تصوير ابو عبدالرحمن الكردي

براساس منابع اهل سنت

علل اختلاف فقها

مؤلف:
علامه شاه ولی الله دهلوی (رح)

مترجم:
محمد ابراهیم کیانی

تحقیق و تخریج احادیث:
محمد صبحی حسن حلاق عامر حسین

فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول

علامه شاه ولی الله دهلوی (رح)
علل اختلاف فقها
محمد ابراهیم کیانی

علل اختلاف فقها

الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف

نویسنده: علامه شاه ولی‌الله دهلوی(رح)

تحقیق و تخریج احادیث: محمد صبحی حسن حلاق

عامر حسین

مترجم: محمد ابراهیم کیانی

سرشناسه	: حلاق، محمد صبحی حسن Hallaq, Muhammad Subhi Hasan
عنوان قراردادی	: الانصاف في بيان اسباب الاختلاف . فارسی.
عنوان قراردادی	: حجه الله البالغه. برگزیده . فارسی.
عنوان و نام پدیدآور	: علل اختلاف فقها/نویسنده شاه ولی الله دهلوی؛ تحقیق و تخریج احادیث محمد صبحی حسن حلاق عامر حسین؛ مترجم محمد ابراهیم کیانی.
مشخصات نشر	: زاهدان: حرمین، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: ۲۰۰ ص.
شابک	: ۴۰۰۰ ریال : ۱-۸۶-۸۲۴۴-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرستنویسی	: فیپا
یادداشت	: این کتاب برگزیده کتاب "الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف" و"حجه الله نوشته شاه ولی الله دهلوی است.
موضوع	: اسلام -- فرقه ها-- مطالعات تطبیقی.
موضوع	: اسلام --فرقه ها --عقاید.
موضوع	: اسلام --متون قدیمی تا قرن ۱۴ .
شناسه افزوده	: شاه ولی الله، احمدبن عبدالرحیم، ۱۱۱۴- ۱۱۷۶ ق.
شناسه افزوده	: کیانی، محمد ابراهیم، ۱۳۶۰ - ، مترجم.
شناسه افزوده	: شاه ولی الله، احمد بن عبدالرحیم، ۱۱۱۴-۱۱۷۶ق. حجه الله البالغه. برگزیده.
شناسه افزوده	: شاه ولی الله، احمدبن عبدالرحیم، ۱۱۱۴-۱۱۷۶ق. الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف.
رده بندی کنگره	: ۱۳۸۷ ۸ع۸۳ح/BP۲۳۵/۲
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۲۴۳۲۷۷

شناسنامه کتاب

علل اختلاف فقها

علامه شاه ولی‌الله دهلوی(رح)

- مترجم: محمد ابراهیم کیانی
- ناشر: انتشارات حرمین
- تیراژ: ۳۰۰۰ جلد
- سال و نوبت چاپ: ۱۳۸۹_ اول
- قیمت: ۲۵۰۰ تومان
- شابک: ۱-۸۶-۸۲۴۴-۹۶۴-۹۷۸

مرکز پخش: زاهدان، توحید ۹، درب سوم شمالی ☎ ۲۴۳۱۲۱۰

حق چاپ و نشر محفوظ

فهرست مطالب



مقدمه به‌قلم: دکتر حبیب‌الله ضیائی

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (نساء ـ ۵۹) یعنی: «ای اهل ایمان! از خدا و پیامبر اطاعت کنید و از صاحبان امر و فرمانروایان مسلمان خود فرمان‌برداری نمایید. و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضه‌ی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر است و فرجام بهتری به دنبال دارد.»

یکی از اصولی که در جای‌جای قرآن بر آن به عنوان مقتضا و شرط ایمان تأکید می‌شود، اطاعت و پیروی از خداوند متعال و فرستاده و رسول اوست. هم‌چنین مهم‌ترین موقعیتی که این مظهر ایمانی، نمودار می‌گردد و ایمان حقیقی و خالص از ایمان کاذب و ناخالص، جدا می‌شود، موارد نزاع و اختلاف می‌باشد. چناچه خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي

أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [نساء-۶۵] یعنی: «اما نه!.. سوگند به پروردگارت که آنان، تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود، به داوری نطلبند و سپس در دل خود، ملالی از داوری تو نداشته باشند و کاملاً تسلیم قضاوت و داوری تو نشوند، مؤمن به‌شمار نمی‌روند.»

اگرچه واژه‌ی اختلاف، چه در میدان فکر و چه در میدان اخلاق، ناپسند شمرده می‌شود، اما هم‌چون واژه‌ی جنگ می‌تواند با هدفی نیک و در راستای گسترش نیکی، محک و معیار آزمایش مردم و هم‌چنین جداساز خیرخواهان و بداندیشان باشد و در بسی اوقات، مایه‌ی شکوفایی و رشد افکار و اندیشه‌ها گردد. بر این اساس، می‌توان نشانه‌ها و مظاهری از اختلاف را در طبیعت، مشاهده کرد که قرآن کریم، از آن‌ها به عنوان آیات و نشانه‌های حکمت الهی و نظم جهان آفرینش، یاد می‌کند؛ چنان‌چه هر یک از این مظاهر و آیات، با وجود اختلاف و تنوع نقش، هدف واحدی را در اشکال گوناگون، ایفا می‌نماید. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّموَاتِ وَ الأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ﴾ [سوره‌ی روم-۲۲] یعنی: «از نشانه‌های (قدرت، عظمت و حکمت) خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شما است...»

پدیده‌ی اختلاف، عارضه‌ی گریزناپذیری است که هم می‌تواند، برآیندی منفی باشد و هم می‌تواند، پیامدهای مثبتی به دنبال داشته باشد. خاستگاه و زمینه‌ی مثبت یا منفی بودن پدیده‌ی اختلاف، محرک و انگیزه‌ی اختلاف است؛ این انگیزه، هم می‌تواند برخاسته از بغی و سرکشی باشد و هم می‌تواند حقیقت‌جویی و خیرخواهی باشد. اختلاف منفی که برخاسته از بغی و سرکشی است، به تفرق، جدایی و پراکندگی، می‌انجامد؛ اما اختلاف مثبت که فرآیند حقیقت‌طلبی و خیرخواهی می‌باشد، به تنوع و تعدد اندیشه‌ها و در پی آن، به باروری و شکوفایی افکار، منجر می‌گردد. به هر حال اختلاف، سنجه‌ی آزمایش انسان‌ها و معیار سنجش و تشخیص حد و میزان تواضع، فروتنی و حقیقت‌ب ی افراد بشر و مسلمانان می‌باشد. امت اسلامی، در همین راستا در گذرگاه تاریخ، مراحل مختلفی را پشت سر نهاده که هر یک از این مراحل، بر اساس قوت ایمانی و نیز رشد اخلاقی و فکری جامعه، دارای ویژگی‌ها و شاخص‌های خاصی شده است.

در نخستین مرحله که می‌توان از آن به عنوان دوران نبوت یاد کرد، رابطه‌ی مسلمانان با مصدر نزول وحی، حل‌کننده‌ی اختلافات بود و شخص رسول‌خداﷺ به عنوان مبلغ وحی، به مسایل متعدد فردی و اجتماعی آن‌ها رسیدگی می‌کردند و حکم و قضاوت آن حضرتﷺ پایان‌بخش اختلافات مسلمانان بود؛ در آن زمان عدم رضایت و

خرسندی به حکم خدا و رسولش، نمودار نفاق عینی و حقیقی، به‌شمار می‌رفت.

دومین مرحله، دوران خلفای راشدین و صحابه‌ﷺ تا پایان قرن اول هجری می‌باشد. در آن زمان افزون بر این که قرآن و سنت پیامبر اکرمﷺ هم‌چنان مرجع رسیدگی به امور مسلمانان بود، برخی از آرا و دیدگاه‌های صحابه، پدیدار گشت و در بسیاری از موارد به اجماع و اتفاق نظر آن‌ها انجامید. از آن جمله می‌توان به تعیین خلیفه‌ی اول، توسط شورای مسلمانان صاحب‌نظر و سرآمد و هم‌چنین گردآوری قرآن در زمان ابوبکر صدیقﷺ اشاره کرد.

سومین مرحله از تاریخ شریعت اسلامی، از اوایل قرن دوم آغاز شد. تدوین حدیث و فقه و فعالیت‌های چشم‌گیر علمی در این دو زمینه، ظهور دو مدرسه‌ی مشهور فقهی در عراق و حجاز و هم‌چنین پیدایش فقها و محدثان جهان اسلام، از مهم‌ترین نشانه‌ها و پیامدهای این نهضت علمی است که تا اواخر قرن سوم هجری ادامه یافت.

چهارمین مرحله که از قرن چهارم هجری، آغاز شد، با جمود فقهی، تعصب مذهبی، جدل‌های بی‌فایده و تقلید کورکورانه از فقهای پیشین، همراه بود؛ در آن زمان، اختلاف، به جای آن‌که برخاسته از حقیقت‌جویی باشد، فرآیندی منفی در راستای دفاع از شخصی معین و هم‌چنین ابزار غلبه بر مخالفان، قلمداد گردید. این آفت علمی، در

میانه‌ی قرن چهارم هجری و در زمان ضعف و ناتوانی حکومت عباسی، به اوج رسید. در آن زمان، پیدایش حکومت‌های مختلف و حمایت و جانب‌داری حکام هر منطقه از آرا و دیدگاه‌های یکی از فقها و یا مدارس فقهی و نیز کاربست این دیدگاه‌ها در محکمه‌های حکومتی آن روز، سبب گسترش و نهادینه‌شدن برخی از آرای فقهی ائمه‌ی مذاهب شد. در آن میان، عدم پرداختن به دیدگاه‌های فقهی برخی از فقها، سبب شد تا پس از مدت زمان اندکی، بسیاری از دیدگاه‌های سایر فقها، به فراموشی سپرده شود و بنا بر میل و خواسته‌ی حکام وقت، چهار مذهب فقهی، رواج یابد. پس از شکل‌گیری مذاهب چهارگانه، پژوهش‌ها و دروس فقهی، غالباً در حدود ترجیح مذهب متبوع بر سایر مذاهب و یا در چارچوب ترجیح آرای داخل مذهب، منحصر گشت. در آن گیر و دار کم‌تر کسی به خود اجازه می‌داد که در سایه‌ی نصوص کتاب و سنت و بیرون از دایره‌ی مذهبی معین، در راستای دسترسی به حقیقت احکام، فعالیت کند. البته عده‌ای از علما و احیاگران سنت، برای شکستن قلاده‌های مذهبی و تعصب‌های خشک و کور، همت گماشتند. از این عالمان که بیشتر در سده‌های هفتم و هشتم هجری بوده‌اند، می‌توان به شیخ‌الاسلام ابن‌تیمیه و شاگردش ابن‌قیم، اشاره کرد. در قرن دوازدهم هجری نیز محدث و فقیه هندوستان، شاه ولی‌الله دهلوی، در ادامه‌ی این فعالیت بنیادین، با نوشتن کتاب حجة الله البالغة، روحی تازه در فقه دمید و به احیای فقه سنت، به جای فقه مذهب، پرداخت.

کتاب پیش رویتان که بخشی از کتاب حجة الله البالغة نیز می‌باشد، تلاش خجسته‌ی امام دهلوی در همین راستا است. این کتاب، آن‌گونه که از نامش پیدا است، به شرح اسباب اختلاف و هم‌چنین بیان وظیفه‌ی فراروی ما در قبال میراث فقهی پیشینیان می‌پردازد؛ بدین ترتیب که نشاید افسارگسیخته، غیرمتعهدانه و بدون رعایت اصول و زیرساخت‌های اساسی اجتهاد، به گزینش دیدگاه فقهی مطلوب خود بپردازیم و نیز نباید در برابر نص صریح سنت نبوی، بر رأی فقهی امام مشخصی، تعصب نشان دهیم؛ بلکه باید همانند نیکان گذشته بکوشیم تا با اشتیاق تمام، حقیقت را به‌طور مستقیم از سنت پیامبر معصومﷺ برگیریم.

مترجم محترم، کوشیده تا با قلم روانش، مطالب کتاب دهلوی رحمه‌الله را به فارسی برگرداند و در اختیار خوانندگان عزیز قرار دهد؛ از خدای متعال، توفیق ایشان و تمام دعوت‌گران و دانش‌پژوهان مسلمان را مسألت داریم.

سبحانک اللهم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب إلیک

حبیب‌الله ضیائی

مقدمه‌ی تحقیق

إنّ الحمدَ لله نحمَدُهُ و نستعینُهُ و نستغفرُهُ و نعوذ بالله مِنْ شرور أنفسِنا و سيئاتِ أعمالِنا مَن يهدِهِ اللهُ فلاَ مُضِلَّ لَهُ وَ مَن يُضْلِلْ فلا هادیَ لَهُ و أشهدُ أن لا إله إلاّ اللهُ وحده لا شريکَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمّداً عبدُهُ و رسولُهُ

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّها الَّذين ءَامَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ولاَ تَمُوتُنَّ إلاّ و أنتُم مُسلِمونَ﴾ [آل عمران ـ ۱۰۲] ترجمه: «ای اهل ایمان! آن‌چنان که باید و شاید، از خدا بترسید و شما (همواره سعی کنید، غفلت نکنید تا اگر مرگتان به ناگاه فرارسد،) نمیرید مگر که مسلمان باشید.»

﴿يَا أَيُّها النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كثيراً و نِسَاءً وَ اتَّقُوا الله الَّذی تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الأَرْحَامَ إنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (نساء-۱) ترجمه: «ای مردم! از(خشم و عذاب) پروردگارتان بترسید؛ پروردگاری که شما را از یک انسان آفرید و همسرش را از نوع او خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان زیادی (برروی زمین) منتشر ساخت. و از (خشم و عذاب) خدایی بترسید که

همدیگر را به او سوگند می‌دهید و بپرهیزید از این که پیوند خویشاوندی را نادیده بگیرید. همانا خداوند، مراقب شما است.»

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدِیدًا* یُصْلِحْ لَکُمْ أَعْمَالَکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ مَن یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیمًا﴾ (احزاب ـ۷۰و ۷۱)یعنی:«ای مؤمنان! از خدا بترسید و سخن حق و درست بگویید(که در نتیجه) خداوند، اعمالتان را شایسته می گرداند و گناهانتان را می‌آمرزد و هر کس که از خدا و پیامبرش، اطاعت کند، قطعاً به کامیابی بزرگی می‌رسد.»

بی گمان تعصب مذهبی، از بزرگ‌ترین بیماری‌هایی است که پدیدار گشته و همواره فراروی این امت قرار گرفته و بر جنبه‌ها و سطوح مختلف، اثر گذاشته است. تعصب و سرسختی بی‌جا و پیامدهای آن در سطحی می‌باشد که بر واقعیت و برآیند این امت در دو جنبه‌ی مهم و اساسی، اثر نهاده است:

(جنبه‌ی نخست): کنار گذاردن پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و بستن باب اجتهاد: تعصب مذهبی (و پافشاری نابجا بر حصار مذهب، بدون نظرداشت داده‌های کتاب و سنت) باعث شکل گیری گونه‌های مختلفی از قیود و بندها شده که هیچ دلیلی بر درستی آن‌ها از سوی خدای متعال نازل نشده است. از مهم‌ترین و بارزترین این قیدهای بی‌اساس می‌توان اشاره کرد به این گفته که: (دین،

همان مذهب است و هیچ تفاوتی، میان دین و مذهب وجود ندارد.) نتیجه‌ی چنین پنداری، این شده که می گویند: (خروج از مذهب، درست و روا نیست!) از همین پندار (خام و نادرست) فتواها و اصول سخت ونادرستی، پدید آمده که کار شومش را در تخریب اندیشه‌ها و روان توده‌ی امت اسلامی در جاهایی که این بیماری، گسترش یافته، عملی ساخته است. چنانچه هر آن کس که از مذهبی جدا شود و مذهب دیگری بر گزیند، مورد سرزنش قرار می گیرد. علاوه بر این، عزت نفس و توان علمی افراد زیر سؤال می‌رود که فلانی، کیست و چیست که دنبال دلیل می گردد و کتاب و سنت را بررسی می کند؟!!

تردیدی نیست که این تعصب‌ها و پندارها، تقلید بسته و کورکورانه در تمام سطوح را به دنبال دارد و سبب عقب‌ماندگی و عدم پیش‌رفت می گردد و هم‌چنین باعث بریدگی و دوری امت از پیوند با وحی مبارک و خجسته‌ای می‌شود که به عنوان کتاب و سنت، اصل و مایه‌ی تمام خوبی‌ها است و منبع فقه و (قرائت‌های مذهبی) و اساس و پایه‌ی همه‌ی فضایل می‌باشد.

(جنبه‌ی دوم): از میان رفتن وحدت و یک‌پارچگی اسلامی:
کشمکش، درگیری و کینه‌ورزی، مهم‌ترین مشخصه‌های جوامعی است که اشاره کردیم [و در آن فضای بسته‌ی تقلید و تعصب بر یک مذهب و منحصر دانستن دین در چهار فقه مشهور، حاکم می‌باشد.]

چنین کینه‌ورزی و اختلافی، از بین‌برنده‌ی دوستی و اخوتی است که خدای متعال، بر مسلمانان فرض کرده است. شکی نیست که کشمکش و اختلاف مسلمانان با هم، از خطرناک‌ترین مسایلی می‌باشد که بنیان این امت را که مانند تنی یک‌پارچه است، نابود و ریزریز می‌کند و تن و توان واحدش را از هم می‌پاشد. مرض اختلاف و کینه‌ورزی، مایه‌ی سرور و شادمانی شیطان و همان هدفی است که دشمنان خدا، دنبال می‌کنند تا از طریق پراکندن و پاره‌پاره کردن امت، کارشان را راحت‌تر بسازند و بر آن چیره شوند.

از مهم‌ترین مظاهر و نشانه‌های اختلاف و نابودی وحدت و یک‌پارچگی امت، می‌توان به طرح پرسش‌هایی این‌چنینی اشاره کرد که: (آیا نماز خواندن فردی شافعی‌مذهب، پشت سر امامی حنفی، جایز است و بر عکس؟!!) یا (نماز شافعی‌مذهب، پشت سر حنفی‌مذهب و نماز حنفی‌مذهب به امامت شخصی شافعی‌مذهب، صحیح است یا باطل؟!!).. (آیا فردی حنفی می‌تواند همسری شافعی بگیرد و یا شخصی شافعی‌مذهب، با زنی حنفی ازدواج کند؟!!)..(آب گندیده را بهتر است به شخصی بدهیم که بر مذهب ما نیست یا بهتر است به سگ بدهیم؟!!)

در این دیباچه، ضمن اشاره به برخی از پیامدهای تعصب مذهبی و واقع‌نگری، یادآوری نکات ذیل را نیز ضروری می‌دانیم:

الف) شکی نیست که نشانه‌ها و پیامدهای تعصب، نوعی بیماری و غلط‌اندیشی است؛ اما الحمد لله که این بیماری، همه‌گیر و عمومی نیست و این امت، هم‌چنان از خیر و نیکی بهره‌مند می‌باشد و خیر و نیکی تا روز قیامت، این امت را همراهی می‌کند.

ب) عیب و کاستی در اصل مدارس و مکاتب فقهی نیست؛ بلکه اگر از زاویه‌ی مثبت (یعنی قابلیت مدارس برای پژوهش در قرآن و سنت) به مدارس علوم دینی بنگریم، وجود این مدارس، خجسته و فرخنده می‌باشد. عیب و کاستی در تعصب بر مذاهب و مدارس فقهی است که باعث می‌شود تا مشکلات و خطراتی فراروی امت قرار بگیرد که آن را پاره‌پاره و پراختلاف می‌کند.

مذاهب، در قالب مدارسی شکل گرفته که بنیان‌گذاران آن، بنا بر دانش و گستره‌ی علمی خود، سعی و تلاش زیادی نموده‌اند تا در چارچوب اصول و ضوابطی که خود ترتیب داده‌اند، احکام شرعی را از کتاب و سنت برگیرند؛ آنان نیز همانند دیگر افراد بشر بوده و به‌سان پیامبران معصوم نبوده‌اند که تمام گفته‌هایشان درست و صحیح باشد و از این‌رو مجموعه‌های فقهی، بر همین مبنا و صورت، شکل گرفت [که درست و نادرست در آن آمیخته می‌باشد.] امامان فقهی در آن‌چه، درست گفته‌اند، دو پاداش می‌یابند و هر جا که اشتباه کرده و به خطا رفته‌اند نیز یک اجر و پاداش دریافت می‌کنند.

نکات مهم و درستی وجود دارد که یادآوری و دانستن آن، ضروری است؛ چراکه نقشی محوری و پایه‌ای در پژوهش‌های این‌چنینی دارد:

اول) درست نیست که پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و هم‌چنین منهج و روش سلف صالح در فهم قرآن و سنت، به بهانه و به نام فقه اسلامی کنار گذارده شود. چنانچه بی‌توجهی به پژوهش در فقه اسلامی و کنار نهادن میراث گران‌بهای فقهی به نام کتاب و سنت صحیح نیست.

روش درست در این چارچوب، پژوهش در فقه اسلامی به شکل ذیل می‌باشد:

الف) فقه مقارن.

ب) فقه استدلالی.

ج) فقه ترجیحی.. ترجیح مسایل فقهی از میان فقه مذاهب نیز عملی است بشری که تعصب و سرسختی بر آن، درست نیست.

اینک این مسأله مطرح می‌شود که چنین کاری از عوام و توده‌ی افراد امت، ساخته نیست... در پاسخ باید گفت که: پرداختن به این

مسأله، ما را از موضوع اصلی خارج می کند و بررسی این موضوع، کاری مستقل و جداگانه می‌طلبد.[1]



ما، اینک بیش از هر زمانی نیازمند این هستیم که خود را همانند سلف صالح، مجتهدان و علمای عامل، به فرهنگ و اخلاق اختلاف، آراسته کنیم. آنان به‌رغم آن‌که با هم اختلاف داشتند، حرمت و احترام یکدیگر را حفظ می کردند و برای هم دعا نیز می‌نمودند، پشت سر هم‌دیگر نماز می‌خواندند و چنانچه یکی از آنان، وفات می کرد، بر او دل می‌سوزاندند و از او تنها به خیر و خوبی، یاد می کردند. باید هم این گونه می‌بودند؛ چراکه مقصود و هدف آن‌ها، روشن شدن حق بود و برایشان مهم نبود که حق، توسط چه کسی، روشن و غالب شود؟ بلکه تنها به روشن شدن حق می‌اندیشیدند. امام شافعی رحمه الله می گوید: «با هیچ کس مناظره و بگومگو نکردم، جز این که دوست داشتم: خدای متعال، حق را به وسیله‌ی او روشن نماید.»

پس از این بزرگواران، کسانی آمدند که این اخلاق و فرهنگ را کنار نهادند؛ چراکه هدف‌ها تغییر کرد و نیت افراد، متفاوت از نیتی شد که سلف صالح در مسایل اختلافی دنبال می کردند. هوا و هوس، بر

---

[1] نگاه کنید به: «القول المفید فی حکم التقلید» از امام شوکانی به تحقیق و تخریج: محمد صبحی حسن حلاق.

ضمیر و درون افراد، چیره گشت؛ یاد خدا در این مردم، کاستی یافت و تمام تلاش‌ها و خواسته‌ها، در راستایی قرار گرفت که هر کس، دوست داشت فکر و خواسته‌ی او غالب شود. آری در چنان جامعه‌ای وای به حال کسی بود که با اندیشه‌ی این مردمان مخالفت نماید! بنابراین جای شگفت و تعجب نیست که به‌خاطر این خودسری‌ها و غلط‌اندیشی‌ها، شاهد دشنام‌گویی به یکدیگر و درگیری‌ها و اختلافات شدیدی باشیم.

خدای متعال، همواره برای حفظ و ماندگاری دینش، کسانی را به وجود آورده که به اصلاح و به‌کرد امور دینی امت بپردازند و دین را از تحریف گزاف‌کاران و دست‌بُرد باطل‌گرایان و خفت‌گری یاوه‌کاران، مصون بدارند. این کار از علمای صحابه‌ﷺ آغاز شد و با منهج سلف صالح، حمایت شده و تداوم یافت. روش سلف صالح تأکید بر اصول و ضوابطی از این قبیل بود که: (سخن هر کسی را می‌توان قبول و یا رد کرد؛ جز سخن معصوم که باید بی‌چون و چرا پذیرفته شود).. (هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است.)

این رویه، در گذر دوران و تکرار ایام تداوم یافت و کسانی چون ابن‌تیمیه رحمه‌الله در کتابش به نام (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) و سیوطی رحمه‌الله در کتاب (الرد على من أخلد إلى الأرض و جهل أن الإجتهاد فی کل عصر فرض) و هم‌چنین عده‌ای دیگر از علما، کوشیدند تا این اندیشه را نهادینه کنند و دروغ‌ها و افکار اشتباه را از اندیشه‌ی درست اسلامی،

بزدایند. علامه ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله از دیگر کسانی است که در این پهنه، فعالیت خجسته‌ای نمود و کتاب (الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف) را به نگارش درآورد. اینک این کتاب را به برادران و خواهران مسلمان تقدیم می‌کنیم و امیدواریم که این کار، به‌سان خشتی در ساختمان، مقدمه‌ای برای بنای اندیشه‌ی درست اسلامی گردد.

شرحی مختصر از زندگانی مؤلف

نام، زادگاه و دوران پرورش:

او، علامه ولی‌الله احمد بن عبدالرحیم عمری دهلوی است و نسبش به عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌رسد. وی، روز چهارم ماه شوال سال ۱۱۱۴هـ‌ق برابر با سال ۱۷۰۲م در روهتل هند زاده شد و در خانواده‌ای که به علم و تقوا شهرت داشت، پرورش یافت. پدرش از علما و صوفیان برجسته‌ی دورانش بود که تدوین (الفتاوی الهندیة) از جمله‌ی فضایل علمی اوست. بسیاری از خانواده‌اش، همچنان تا دوران ما رسالت دعوت را در شبه‌قاره‌ی هند، به دوش می‌کشند.

ولی‌الله، فرد نابغه‌ای بود که در سن هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرد و به مجالس علمی رفت و با شوق و توجه بسیار به فراگیری علم پرداخت و از هم‌دوره‌هایش پیش افتاد. او، در پانزده سالگی، فراگیری علوم متداول دورانش را به پایان رساند و چون در خود توان و اشتیاق بسیاری می‌دید، به تحصیل علم از علمای هند بسنده نکرد و در سال ۱۱۴۳هـ به حجاز رفت و پس از ادامه‌ی تحصیل از علمای حجاز در سال ۱۱۴۵هـ به هند بازگشت و در هند درخت پرثمری از علم و دانش کاشت که پیامدش بسی نیک و خجسته بود. تألیفات و نوشته‌های دهلوی، از آن حکایت دارد که وی، عالم و اندیشمندی بزرگ، حق‌گرا

و منصف بوده و همواره از تعصب و کم اندیشی دوری می کرده و در علوم دینی و مباحث جدید، توانایی و مهارت بسیاری داشته است.

ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری دهلوی:

ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله، شخصی زاهد و تقواپیشه بود که هیچ میل و رغبتی به داشته‌های دیگران نداشت. او، متواضع و فروتن بود و محبت وافری به علما، طلاب علم، دانش‌پژوهان و فقرا و نیکوکاران داشت و سخاوت و مهمان‌نوازی، در او نمودار بود؛ حق را آشکارا بیان می کرد و بی‌پروا به حق عمل می‌نمود و در راه خدا از هیچ سرزنشی نمی‌هراسید. دهلوی، همواره به تعلیم، ارشاد، تدریس و خدمت به مسلمانان، مشغول بود.

علامه ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله شخصی معتدل و میانه‌رو بود و میان روایات صحیح منقول و اقوال درست معقول و همچنین اقوال و آرای فقها و محدثین جمع می کرد و اقوال و آرایی را برمی گزید که مورد قبول جمهور علما بود و در موارد اختلافی، صحیح‌ترین رأی را انتخاب می‌نمود. وی، این رویه را در مورد خودش داشت و درباره‌ی پرشس گران و کسانی که فتوا می‌خواستند، رعایت مذهب آن‌ها را می کرد و معمولاً برابر مذهب پرسش گر، پاسخ می‌داد. به هر حال تنها خدای متعال است که از خطا و لغزش بدور می‌باشد.

جایگاه و رتبه‌ی علمی دهلوی:

عمده‌ی پژوهش علمی دهلوی رحمه‌الله در دو مذهب حنفی و شافعی بود و در پاره‌ای از موارد، با امامان و مجتهدان مستقل هم‌سو و همانند می‌شد. وی، به عنوان محدث و مرجع مردم در حدیث، احیاگر سنت نبوی در هند بود و سند تمام علمای حدیث هند، به او می‌رسد.

صدیق حسن خان در کتاب (إتحاف النبلاء) می‌نویسد: «اگر ولی‌الله دهلوی، در دوران سلف می‌زیست، امام ائمه و سرآمد مجتهدان به‌شمار می‌رفت.»

اساتید دهلوی:

۱) [illegible]ه عبدالرحیم دهلوی (پدر ولی‌الله): ولی‌الله دهلوی بخش زیادی از آموخته‌هایش را و بلکه بیشتر آن را از پدرش فراگرفت. پدر ولی‌الله، ملکه و ویژگی تدبر و اندیشه در آیات قرآن را بدور از شائبه‌های فلسفی و روایات ضعیف و اسرائیلی، در وجود فرزندش، پرورد و به او شیوه‌ی درست و اصولی قرآن‌پژوهی را آموزش داد.

۲) شیخ محمد افضل دهلوی: ایشان که دانش‌آموخته‌ی شیخ عبدالله بن سالم بصری مکی بود، کتب حدیث را به ولی‌الله دهلوی، درس داد.

۳) شیخ ابوطاهر کردی مدنی پسر علامه‌ی بزرگ شیخ ابراهیم کردی حنفی مدنی: دهلوی، صحیح بخاری را به طور کامل و

بخش‌هایی از دیگر کتب حدیث را نزد شیخ ابوطاهر، خواند و مدت اقامتش در مدینه‌ی منوره، همواره با شیخ ابوطاهر بود و بسیاری از رساله‌های شیخ ابراهیم کردی (پدر شیخ ابوطاهر) را در حضورش خواند و چگونگی جمع میان عقل و نقل و کشف[1] را فراگرفت.

۴) شیخ وفدالله مکی فرزند شیخ محمد سلیمان مغربی: دهلوی رحمه‌الله مؤطای امام مالک رحمه‌الله را به روایت یحیی بن یحیی، نزد شیخ وفدالله خواند.

۵) شیخ تاج‌الدین قلعی مکی حنفی: ایشان دیگر استاد ولی‌الله دهلوی بود که قسمت‌هایی از صحیح بخاری رحمه‌الله و دیگر کتب صحاح سته، مؤطای امام محمد رحمه‌الله و کتاب الآثار و مسند دارمی را به ولی‌الله احمد دهلوی، آموزش داد.

شاگردان و دانش‌آموختگان احمد دهلوی:

[1] کشف، در نگاه صوفیان عبارت است از: هویدا شدن پاره‌ای از اسرار برای رهرو طریق عرفان به اشکال گوناگون. کشفی که صوفیه از آن دم می‌زنند، در بسیاری از موارد با داده‌های صریح و روشن شرعی در تعارض می‌باشد. علاوه بر این، مسأله‌ی کشف را باید بر اساس آموزه‌های دینی و فهم سلف مورد بررسی قرار داد تا کشف و مکاشفاتی که در بازار دروغ و افترای برخی از صوفیان، پرطرف‌دار است، چهره‌ی زیبا و آراسته‌ی دین را نیالاید.(مترجم)

کسانی که نزد دهلوی درس خوانده‌اند، آن‌قدر زیادند که شمرده نمی‌شوند و مشهورترین آن‌ها، چهار فرزندش می‌باشند:

۱ـ شیخ عبدالعزیز دهلوی: (۱۱۵۹-۱۲۳۹هـ)
۲ـ شیخ رفیع‌الدین: (وفات:۱۲۳۳هـ)
۳ـ شیخ عبدالقادر: (وفات:۱۲۳۰هـ)
۴ـ شیخ عبدالغنی: (وفات:۱۲۲۷هـ)

از دیگر شاگردان مشهور علامه ولی‌الله دهلوی، می‌توان اشاره کرد به:

۱ـ شیخ محمد عاشق دهلوی.
۲ـ شیخ محمد امین کشمیری.
۳ـ شیخ جارالله پسر عبدالرحیم لاهوری.
۴ـ شیخ محمد ابوسعید بریلوی.
۵ـ شیخ رفیع‌الدین مرادآبادی.
۶ـ قاضی ثناءالله مظهری (بیهقی دوران) و....

تألیفات علامه ولی‌الله دهلوی:

تألیفات دهلوی رحمه‌الله به پنجاه نوشته می‌رسد که بیشتر آن‌ها چاپ شده و بقیه در کتاب‌خانه‌های هند موجود است. بیشتر تألیفات دهلوی، به زبان فارسی-زبان رسمی آن زمان هند و زبان علمی علمای هندی در آن

دوران- می‌باشد. برخی از تألیفات دهلوی، به زبان عربی است. مهم‌ترین این تألیفات عبارتند از:

۱ـ ترجمه‌ی قرآن به زبان فارسی تحت عنوان فتح‌الرحمن بترجمة القرآن که در سال ۱۱۵۱هـ به انجام رسید.

۲ـ الفوز الکبیر: این کتاب، به زبان فارسی است و موضوعش در اصول تفسیر و قواعد فهم معانی قرآن (مفاهیم قرآنی) می‌باشد و چندین بار چاپ شده است.

۳ـ فتح الخبیر بما لا بد من حفظه فی التفسیر: این، کتابی مختصر به زبان عربی است که تفسیرهای روایت‌شده در کتاب‌های حدیث را در خود جای داده و بارها به چاپ رسیده است.

۴ـ المسوی من أحادیث المؤطا: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نوشته و در آن، مؤطای امام مالک رحمه‌الله را به‌طرز مفید و جدیدی مرتب نموده و برخی از اقوال مالک رحمه‌الله را که منحصر به ایشان می‌باشد،از آن حذف کرده است. [المسوی، شرحی است عربی بر المؤطا]

۵ـ المصفی: این کتاب، شرحی است فارسی بر «المؤطا» که به همان ترتیب کتاب «المسوی» می‌باشد و بارها چاپ شده است.

۶ـ حجة الله البالغة: کتابی است اعجاب‌آور و مفید که در آن به تبیین اصول و پایه‌های دینی و اهداف و اسرار شرعی پرداخته و بسیاری از احادیث صحیح را شرح داده است. این کتاب بارها، چاپ شده است.

۷ـ الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف: کتابی است عربی که اینک برگردان فارسی آن را پیش رو دارید.

۸ـ قرة العین فی تفضیل الشیخین: این کتاب، به زبان فارسی می‌باشد و چاپ هم شده است.

۹ـ الإرشاد إلی مهمات علم الإسناد: این کتاب، به زبان عربی به نگارش درآمده و چاپ نیز شده است.

۱۰ـ تراجم أبواب البخاری: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نگاشته و مناسبات و چگونگی ارتباط باب‌ها و بخش‌های مختلف صحیح بخاری و احادیث آن را بیان کرده است.

۱۱ـ الخیر الکثیر و تعداد دیگری کتاب و رساله‌ی ارزشمند..

وفات دهلوی:

امام ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله در ۲۹ ماه محرم سال ۱۱۷۶هـ/۱۷۶۳م در سن ۶۱ سالگی، وفات نمود.[1]

[1] برای آشنایی بیش‌تر با این بزرگوار نگاه کنید به: ٭ نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، نوشته‌ی علامه عبدالحی پسر فخرالدین حسنی رحمه‌الله (رییس اسبق ندوة

در پایان این دیباچه و شرحی که بر زندگانی امام ولی‌الله دهلوی نگاشتیم، از خدای متعال می‌خواهیم که این عمل را خالصانه بگرداند، آن را به عنوان عملی نیک، بپذیرد و در رستاخیز، در نامه‌ی اعمالمان قرار دهد؛ همان روزی که مال و اولاد هیچ کس به او فایده‌ای نمی‌رسانند و تنها کسی نجات می‌یابد که با دلی سالم از بیماری کفر و نفاق، در پیش‌گاه الهی حاضر شود.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین

العلماء در لکهنو) که در آن، شرح حال علما و سرآمدان هند در قرن ۱۴هـ بیان شده است؛ مرحوم عبدالحی حسنی در سال ۱۳۴۱هـ/۱۹۲۳م درگذشت و فرزندش سید ابوالحسن ندوی رحمه‌الله، به تکمیل این کتاب پرداخت.

* شرح حال ولی‌الله دهلوی در مقدمه‌ی کتاب «المسوی من أحادیث المؤطا» از خود ایشان.

* رجال الفکر و الدعوة، ج۴، نوشته‌ی ابوالحسن ندوی.

* پیش‌گفتار استاد سلمان ندوی در کتاب: «الفوز الکبیر فی اصول التفسیر مرحوم دهلوی.».

مقدمه‌ی مؤلف

الحمدللّه الّذی بعث سیدَنا محمداً صلوات اللّه علیه إلی النّاس لیکون هادیًا إلی اللّه بإذنه و سراجًا منیراً ثم ألهم الصحابۀ و التابعین و الفقهاء المجتهدین أن یحفظوا سیر نبیهم طبقۀ بعد طبقۀ إلی أن تؤذن الدنیا بانقضاء لِیُتِمَّ النِّعَمَ و کان علی ما یشاء قدیراً و أشهدُ أن لا إله إلاّ اللهُ وحده لا شریکَ لهُ وأشهدُ أنَّ سیدنا محمّداً عبدُهُ و رسولُهُ الّذی لا نبی بعده صلی اللّه علیه و آله و صحبه أجمعین.

اما بعد:

بنده‌ی فقیر و نیازمند به رحمت خدای کریم و بخشنده، ولی‌الله پسر عبدالرحیم-که خدا نعمتش را در دنیا و آخرت بر او به‌طور کامل ارزانی دارد- چنین گوید: خدای متعال، در یکی از اوقات در دلم، سنجه و معیاری نهاد که توانستم توسط آن، اسباب و عوامل اختلاف و تفاوت آرای امت محمد مصطفیﷺ را بازشناسم و به آن‌چه نزد خدا و رسولش، حق است، پی ببرم[1] و توان آن یابم که به‌گونه‌ای به تبیین این عوامل بپردازم که جای هیچ شبهه و اشکالی نماند. از بنده در مورد عوامل و

---

[1] این‌که جناب مؤلف، با چنین قاطعیتی مدعی شناخت حق شده، پذیرفتنی نیست؛ چراکه هیچ کس به‌طور قاطع نمی‌تواند مدعی شود که حتماً آن‌چه می‌گوید، از نظر خدا و رسول نیز درست و سزاوار می‌باشد.

اسباب اختلاف صحابه‌ﷺ و مردم پس از ایشان در احکام و مسایل فقهی سؤال شد؛ لذا بر آن شدم تا آن‌جا که وقت اجازه می‌داد و پرسش گر، توان یادگیری داشت، به بیان عوامل اختلاف بپردازم که نتیجه‌اش، رساله‌ای مفید در این موضوع شد که نامش را (الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف) نهادم.

حسبی اللّه و نعم الوکیل و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم

بخش اول

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع

باید دانست که فقه، در دوران ارزنده و مبارک رسول‌خداﷺ، مدون و گردآوری نشده بود؛ در آن زمان، چنین رایج نبود که مباحث فقهی به شیوه‌ی فقیهان مورد بررسی قرار بگیرد. همان فقهایی که تمام تلاش و توان خود را برای تبیین ارکان، شروط و آداب به‌کار می‌برند، هر سخنی را به‌طور جداگانه و با دلایلش، مورد کنکاش و بررسی قرار می‌دهند، موضوعاتی را که ساخته و پرورده‌ی خودشان هست، به عنوان پیش‌فرض‌هایی مطرح نموده و به شرح و تبیین آن می‌پردازند، حد و مرز مسایل تعریف‌پذیر را مشخص می‌کنند و آن‌چه را قابل حصر است، محصور و بسته می‌دارند.

صحابه‌ﷺ وضوی رسول‌خداﷺ را می‌دیدند و بی‌آن‌که برایشان معلوم شود که آن‌چه، آن حضرت در وضویشان انجام دادند، از ارکان (و واجبات) وضو می‌باشد و یا از آداب (و مستحبات) آن، به همان شکل و کیفیت، وضو می‌گرفتند.[1]

---

[1] از جمله مصادیق این نوشتار می‌توان اشاره کرد به: روایت: بخاری (۱۶۴)، مسلم (۲۲۶)، ابوداود (۱۰۶)، نسائی (۶۴/۱) و ابن‌ماجه(۲۸۵).

از حمران، آزادشده‌ی عثمان بن عفان‌ﷺ روایت است که ایشان، آب خواست و وضو گرفت؛ نخست سه بار از ظرف آب برداشت و بر دستانش ریخت (و تا مچ شست).

رسول‌خداﷺ نماز می‌خواندند و صحابه‌ﷺ نیز (چگونگی) نماز آن حضرتﷺ را می‌دیدند و همان‌طور هم نماز می‌گزاردند.[۱] رسول‌خداﷺ حج گزاردند و مردم نیز چگونکی حج آن حضرتﷺ را دیدند و (در مناسک حج) همانند ایشان عمل کردند.[۲] بیشتر اعمال و احوال رسول‌خداﷺ [و صحابه] به همین وضع و منوال بود. چانچه آن

سپس با دست راستش آب برداشت و مضمضه (آب در دهان) و استنشاق (آب در بینی) کرد و بعد سه بار صورتش را شست. آن‌گاه دستش را تا آرنج سه بار شست و بعد هم سرش را مسح نمود و آن‌گاه هر پایش را سه بار شست و سپس فرمود: رسول‌خداﷺ را دیدم که همانند وضویی که الآن گرفتم، وضو گرفتند و فرمودند: (مَن تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لايُحَدِّث فِيهِمَا نفسَهُ غَفَرَ اللّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) یعنی: «هر کس، مانند این وضوی من، وضو بگیرد و باالخلاص، دو رکعت نماز بگزارد، خداوند متعال، تمام گناهان گذشته‌اش را می‌آمرزد.»

[۱] در حدیث مالک بن حویرثﷺ آمده است که رسول‌خداﷺ فرمودند: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونى أُصَلِّى) یعنی: «آن‌گونه نماز بخوانید که مرا می‌بینید که نماز می‌گزارم.» نگاه کنید به: روایت: بخاری (۶۳۱)، مسلم (۳۹۱)، ابوداود (۵۸۹)، ترمذی (۲۰۵)، نسائی (۷۷/۲) و ابن‌ماجه(۹۷۹)

[۲] جابر بن عبداللهﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ را دیدم که سوار برمر کب در روز نحر (دهم ذی‌حجه و روز قربان) رمی می‌کردند و می‌فرمودند: (لِتَأْخُذُوا مَناسكَكُم، فإنّى لا أدرى لعلّى لا أحج بعد حجتى هذه) یعنی: مناسکتان (و چگونگی حج‌گزاردن) را (از من) فرابگیرید؛ زیرا من، نمی‌دانم که (اجلم، چه موقع فرا می‌رسد و شاید) پس از این، حج دیگری نگزارم.» نگا: مسلم (۱۲۹۷)، ابوداود (۱۹۷۰)، نسائی (۲۷۰/۵)، احمد (۳۱۸/۳).

حضرتﷺ، بیان نکردند که فرایض وضو، چهار عمل است یا شش تا؛ هم‌چنین این پیش‌فرض را نیز در نظر نگرفتند که شاید شخصی، اعضای وضو را پیوسته و پشت سر هم نشوید تا بدین‌سان حکم کنند که آیا وضوی چنین فردی که اعضایش را پیوسته و پشت سر هم نشسته، درست است و یا نه؟ تنها در پاره‌ای از موارد که خواست خدا بود، احکام به صورت تفصیلی بیان شد و عادت یاران رسول‌خداﷺ نیز بر این بود که خیلی کم، درباره‌ی چنین مسایلی سؤال می‌کردند.[1] ابن‌عباس رضی الله عنه می‌گوید: «هیچ گروهی را ندیدم که از یاران رسول خداﷺ بهتر باشند؛ آنان، از آن حضرتﷺ کم سؤال می‌کردند و در طول حیات ایشان، تنها در مورد یازده مسأله، پرس و جو نمودند که همه‌ی این مسایل، در قرآن بیان شده است؛ از جمله: ﴿یَسئلونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرامِ قِتَالٍ فِیهِ﴾[2] و ﴿وَ یَسئلونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ﴾[3] ابن‌عباس رضی الله عنه می‌افزاید: «صحابه رضی الله عنهم، تنها

---

[1] این، بدین معنا نیست که صحابه، نسبت به فراگیری احکام و دستورهای دینی، بی‌توجه بودند؛ بلکه عدم کنجکاوی آنان، از آن جهت بود که آن‌ها، نسبت به عمل به تمام دین و دستورهای شرعی توجه وافری داشتند و بدون تقسیم‌بندی داده‌های دین دقا لب‌های نظری، اصل را بر عمل بـه داده‌هـای شـرعی نهـاده بودنـد؛ از ایـن‌رو، پرشس‌گری آنان لاک و عملشان، ازلحـاظ چند و چون، بسیار بالا بود.[مترجم]

[2] سوره‌ی بقرهٔ، آیه‌ی ۲۱۷

[3] سوره‌ی بقرهٔ، آیه‌ی ۲۲۲

دربارهٔ مسایلی پرس و جو می‌کردند که برایشان نافع و سودمند بود (و کمیت و کیفیت عملشان را افزایش می‌داد.)»[1]

ابن‌عمرﷺ می‌گوید: «دربارهٔ آن‌چه وجود عینی ندارد، مپرس که من، از عمر بن خطابﷺ شنیدم که آن کس را که جویای مسایل غیرحادث و به‌وجود نیامده می‌شد، لعن و نفرین می‌نمود.»

قاسم می‌گوید: «شما، دربارهٔ چیزهایی سؤال می‌کنید که ما، درباره‌اش پرس و جو نمی‌کردیم و دربارهٔ مسایلی بحث و جستجو می‌نمایید که ما به دنبالش نبودیم. پرس و جوی شما، دربارهٔ مسایلی است که من، از ماهیت آن چیزی نمی‌دانم و اگر هم درباره‌اش چیزی می دانستم، برایمان روا نبود که آن را پنهان بدارم.»

عمرو بن اسحاق رحمه‌الله می‌گوید: «آن دسته از یاران رسول‌خداﷺ را که دیده‌ام، افزون از کسانی بودند که پیش از آن‌که آن‌ها را ببینم،

[1] سنن دارمی (۴۸/۱)، الکبیر طبرانی (۴۵۴/۱۱، شماره‌ی۱۲۲۸۸) با سند ضعیف. ما فظ ابن‌حجر هیثمی در مجمع‌الزوائد (۱۵۸/۱) نیز این روایت را آورده و گفته است: «یکی از راویان این روایت، عطاء بن سائب است که ثقه و مورد اطمینان می‌باشد؛ اما حافظه‌اش کم شده و روایات را در هم درآمیخته و قاطی کرده است. سایر راویان، مورد اطمینان هستند.» بنده (محقق) می‌گویم: آن‌چه ابن‌عباسﷺ گفته استمر بوط به آن دسته از پرسش‌های صحابه می‌باشد که در قرآن کریم آمده است و گرنه سؤال‌های صحابه که در قرآن نیامده، خیلی بیش‌تر از آن است که شمرده شود. نگا: أعلام الموقعین (۴/۱۶۶-۴۱۴) از امام ابن‌قیم رحمه‌الله.

وفات کردند؛ هیچ قومی را ندیدم که همانند صحابه‌ﷺ سلوک و منش بی‌تکلف و آسانی داشته باشند.»

از عباده بن نُسَیّ کِندی درباره‌ی زنی سؤال شد که بی‌آنکه ولی‌ای داشته باشد، در جمع قومی وفات نمود. عباده گفت: «من، کسانی را دیده‌ام که همانند شما در مسایل، تکلف و سختی به خرج نمی‌دادند و درباره‌ی مسایلی چون مسایل شما، پرس و جو نمی‌نمودند.» دارمی رحمه‌الله، این روایت‌ها را نقل نموده است.[1]

مردم از رسول‌خداﷺ درباره‌ی مسایلی سؤال می کردند که اتفاق می‌افتاد و آن حضرتﷺ نیز درباره‌ی موضوع و پرسش صحابه، اظهار نظر کرده و فتوا می‌دادند. پیامبر اکرمﷺ (وقتی) می‌دیدند که مردم، کار خوبی انجام می‌دهند، از آن کار تعریف کرده (و تأییدش می‌نمودند) و یا کار بدی را که می‌دیدند، انکار می کردند. البته همه‌ی حکم‌ها و فتواهای صادرشده از آن حضرتﷺ برای پرسش گران و یا رد و انکار برخی از افعال و کرده‌ها، در اجتماعات و حضور گروهی افراد، نبود و از این‌رو نیز چنانچه ابوبکر و عمر رضی‌الله عنهما، درباره‌ی مسأله‌ای

---

[1] این روایات در سنن دارمی (۱/۴۷-۴۸) آمده است.

دارمی: مفسر، حافظ، محدث و فقیهی است با نام عبدالله بن عبدالرحمن بن فضل بن بهرام بن عبدالصمد تمیمی دارمی سمرقندی (ابومحمد) که به مناطق مختلف، سفر می‌نمود و حدیث می‌گفت.

بی‌خبر بودند و چیزی نمی‌دانستند، از مردم سؤال می کردند که آیا از رسول‌خداﷺ درباره‌ی آن مسأله، چیزی شنیده‌اند؟ باری ابوبکرﷺ فرمود: «من، در کتاب خدا سهمی برای جدّه (مادربزرگ) نمی‌بینم و نمی‌دانم که آیا رسول‌خداﷺ سهمی برای او معین کرده‌اند یا نه.» ابوبکرﷺ درباره‌ی این موضوع که مادربزرگ از نوه‌اش ارث می‌برد یا نه، از مردم جست‌وجو کرد. مغیرهﷺ گفت: «من دیدم که رسول‌خداﷺ به مادربزرگ، یک ششم را دادند.» ابوبکرﷺ پرسید: «کسی با تو هست که گواهی دهد؟» محمد بن مسلمه، گفته‌ی مغیره را تأیید کرد و ابوبکر صدیقﷺ نیز بر همین اساس، سهم یک‌ششم برای مادربزرگ تعیین نمود.[1]

[1] برگرفته از وایت قیصة بن ذؤیبﷺ. روایت: احمد در مسند (۲۲۵/۴)، ابوداود (۲۸۹۴)، ابن‌ماجه (۲۷۲۴) و ترمذی (۲۱۰۱). ترمذی گوید: «این حدیث، حسن صحیح است.» ابن‌حبان (ص۳۰۰ به شماره‌ی۱۲۲۴) و حاکم درا لمستدرک (۳۳۸/۴) روایت کرده‌اند. حاکم گوید: «صحیح علی شرط الشیخین» که ذهبی نیز با او موافقت نموده است.. روایتما لک در مؤطا (۵۱۳/۲)، ابن‌جارود به شماره‌ی ۹۵۹ و بیهقی در سنن (۲۳۴/۶) و دارقطنی (۹۴/۴) به طرقی که به قبیصه می‌رسد، این روایت را آورده‌اند. این حدیث، ضعیف است؛ نگا: لا خیص الحبیر) لخا فظ ابن‌حجر و هم چنین (الإرواء، شماره‌ی ۱۶۸۰) از آلبانی.

(از این دست می‌توان به) ماجرای پرسش عمر فاروقﷺ از مردم درباره‌ی مسأله‌ی غلام یا کنیز(اشاره کرد که در ازای سقط جنین آزاد می‌شوند.) عمرﷺ در این مسأله، خبر (روایت) مغیره را پذیرفت.[۱]

[هم‌چنین می‌توان به پرسش و نظرخواهی عمرﷺ] درباره‌ی وبا اشاره کرد که خبر و روایت عبدالرحمن بن عوفﷺ را در این باره پذیرفت.[۲]

---

[۱] روایت: بخاری به شماره‌ی(۶۹۰۵) و (۶۹۰۶)، مسلم (۱۶۸۳)، ابوداود (۴۵۷۰) و ابن‌ماجه (۲۶۴۰) از مسور بن مخرمه که گوید: عمرﷺ درباره‌ی ملاص یا املاص (یعنی سقط جنین کردن زن)، نظر خواست. مغیره بن شعبهﷺ در پلغ عمرﷺ گفت: «من، دیدم که رسول‌خداﷺ در این‌باره به (آزاد کردن) غلام یا کنیزی حکم فرمودند.» عمرﷺ به مغیره فرمود: «کسی بیاور که با تو گواهی دهد (و گفته‌ات را تأیید کند.)» راوی گوید: محمد بن مَسلَمه، بر درستی روایت مغیره گواهی داد.. نووی در شرح مسلم (۱۸۰/۱۱) می‌گوید: ملاص، به کسر میم، جنین زن را گویند... در نزد اهل لغت، به معنای وضع حمل زودرس می‌باشد و به چیزی که از دست، بلغزد هم گفته می‌شود. نووی می‌افزاید: «در روایت بخاری رحمه‌الله، از هشام بن عروه، از پدرش(عروه)، از مغیره روایت شده که عمر، درباره‌ی سقط جنین زن پرسید. چاره‌ای جز این نیست که مسور و عروه، هر دو در سلسله‌ی روایت، ذکر شوند تا (سلسله‌ی راویان) حدیث، متصل باشد؛ چراکه عروه، دوران عمربن خطابﷺ را درنیافته و او را به چشم ندیده است.»

[۲] نگا: روایت: بخاری (۵۷۲۹)، مسلم (۲۲۱۹)، ابوداود (۳۱۰۳)، از عبدالله بن عباسﷺ بدین مضمون که: عمرﷺ به سوی شام حرکت کرد و چون به سَرغ [نام روستایی در مسیر شام و حجاز –مترجم] رسید، فرماندهان و سپاهیان اسلام –ابوعبیدهﷺ و همراهانش– با عمر دیدار کردند و به ایشان خبر دادند که در شام، وبا

شیوع پیدا کرده است. ابن‌عباس رضی الله عنه می‌گوید: عمر رضی الله عنه به من گفت: «مهاجران نخستین [که به دو قبله نماز گزارده‌اند-مترجم] را به حضورم بخوان.» آنان را به حضور خواستم و از آن‌ها نظرخواهی کرد: (اینک که)در شام، وبا شیوع یافته (چه کنم؟) مهاجرین، در این باره با هم اختلاف نظر داشتند؛برخی گفتند: «ما، برای کار (مهم و بزرگ)ای بیرون شده‌ایم و سزاوار نمی‌بینیم که بازگردیم.» بعضی هم گفتند: «عده‌ای از مردم و یاران رسول خدا صلی الله علیه وسلم با شما هستند و ما، صلاح نمی‌بینیم که آنان را در معرض خطر وبا قرار دهید. عمر رضی الله عنه فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» و سپس به من گفت: «انصار را به حضورم بخوان.» من، آنان را به حضور عمر رضی الله عنه خواندم. عمر، از آن‌ها مشورت خواست و آنان نیز همانند مهاجرین (بر سر این موضوع که با شیوع وبا به شام بروند و یا بازگردند) اختلاف نظر پیدا کردند. عمر رضی الله عنه به آن‌ها فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» آن‌گاه به من گفت: «آن دسته از بزرگان و ریش‌سفیدان قریش را که پس از فتح مکه، هجرت کردند، احضار کن.» آنان را به حضور عمر خواستم. آن‌ها بی‌آن‌که دو نفرشان هم با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، نظر دادند و گفتند: «ما، صلاح می‌بینیم که مردم را بازگردانی و آنان را در معرض ابتلا به وبا قرار ندهی.» عمر رضی الله عنه درمیان مردم بانگ برآورد که: «من، سوار بر مرکبم باز می‌گردم.» مردم نیز برای بازگشت، آماده شدند. ابوعبیده بن جراح رضی الله عنه فرمود: «آیا از تقدیر الهی می‌گریزی؟» عمر رضی الله عنه فرمود: «ای کاش (تو این حرف را نمی‌زدی و) شخص دیگری این حرف را می‌گفت. آری، از تقدیر الهی به حکم و مشیت الهی می‌گریزیم. آیا غیر از این است که اگر شتری داشته باشی و به شیله‌ای بروی که دو کناره دارد: یکی، سرسبز و پرگیاه (و بی‌خطر) ودیگری، خشک (و پرخطر)؛ در هر یک از این قسمت‌ها که شترت را بچرانی، به حکم و مشیت الهی، شترت را چرانده‌ای. ابن‌عباس رضی الله عنه می‌گوید: عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه که تا آن هنگام به خاطر ضرورتی، حضور نداشت، آمد و گفت: «من، در این‌باره، خبر دارم؛ از

عمرؓ درباره‌ی مجوس نیز، به روایت عبدالرحمن بن عوفؓ رجوع نمود.[۱]

سرور و خوشحالی عبدالله بن مسعودؓ از شنیدن روایت معقل بن یسارؓ که موافق نظر ابن‌مسعود بود؛[۲] ماجرای بازگشت ابوموسیؓ از درِ خانه‌ی عمرؓ و پرسش وی از ابوسعید خدریؓ درباره‌ی حدیث و گواهی ابوسعیدؓ مبنی بر این‌که حدیث را از رسول‌خداﷺ شنیده است.[۳] امثال این روایت‌ها، در صحیحین و کتب سنن، مشهود و بسیار می‌باشد و به‌کثرت روایت شده است.

رسول‌خداﷺ شنیدم که فرمودند: (إذا سمعتم به بأرض فلا تَقْدموا علیه و إذا وقع بأرض و بها فلا تخرُجُوا فراراً منه) یعنی: «هرگاه شنیدید که در جایی، وبا آمده به آن‌جا نروید و هرگاه در جایی بودید که وبا، آمد، به‌خاطر گریز از آن، آن‌جا را ترک نکنید.» عمرؓ خدا را سپاس گفت (که برابر دستور رسول‌خداﷺ تصمیم گرفته بود.) و سپس بازگشت.

[۱] نگا: صحیح بخاری (۳۱۵۶و۳۱۵۷)؛ بجاله می‌گوید: من‌کا تب جَزْء بن معاویه، عموی احنف بودم که یک سال پیش از شهادت عمر بن خطابؓ، نامه‌ای از ایشان به ما رسید که دستور داده بود: «مجوس‌هایی را که با محارم خود ازدواج کرده‌اند، از یکدیگر جدا کنید» عمرؓ از مجوسیان، جزیه نمی‌گرفت تا این‌که عبدالرحمن بن عوفؓ گواهی داد که رسول اکرمﷺ از مجوس (منطقه‌ی) هَجَر، جزیه گرفتند.

[۲] تخریج این روایت در صفحات بعد آمده است.

[۳] نگا: روایت بخاری (۶۲۴۵)، مسلم (۲۱۵۳) و ابوداود (۵۱۸۰)؛ ابوسعید خدریؓ می‌گوید: «در یکی از جلسات انصارؓ نشسته بودم که ابوموسیؓ با سیمایی

به‌هر حال، عادت رسول‌خداﷺ همین بود که گفتیم؛ هر یک از صحابه، به اندازه‌ای که خدای متعال، برایش میسر می‌کرد، عبادات، فتواها و احکام صادرشده از رسول اکرمﷺ را می‌دید و می‌شنید، حفظش می‌کرد و در آن می‌اندیشید و در نتیجه فحوای هر چیزی را از نشانه‌ها و قراین متناسب با آن‌چه دیده و شنیده بود، بازمی‌شناخت. از این‌رو، برخی را بر اباحه و جواز، حمل می‌نمود و برخی را بر استحباب؛ از بعضی هم بنا بر شواهد و قراینی که با خود داشت، حکم نسخ، برداشت

پریشان و وحشت‌زده آمد و گفت: «عمرﷺ ام فرستاده‌بود که به نزدش بروم؛ در خانه‌ش ا فتم و سه‌بار سلام کردم (و در زدم). اما جوابم را نداد؛ لذا بازگشتم. (اکنون) عمر، مرا مؤاخذه کرده که چرا به نزدش نرفته‌ام. به او گفتم: من، نزدتان آمدم و سه بار در زدم؛ اما کسی، جوابم را نداد؛ آن‌گاه بازگشتم. رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يُؤْذَنْ له فَلْيرجعْ) یعنی: «هرگاه یکی از شما، سه بار اجازه خواست و به او اجازه(ی ورود به خانه) داده نشد، باید بازگردد.» عمرﷺ به من گفته است: «در مورد روایتی که گفتی، باید گواهی بیاوری و گرنه تو را تنبیه می‌کنم.» آیا کسی از شما هست که این حدیث را از رسول‌خداﷺ شنیده باشد؟.» ابی بن کعبﷺ که آن‌جا حضور داشت، گفت: «به خدا که تنها کم‌سن‌ترین فرد به عنوان شاهد برمی‌خیزد.» ابوسعیدﷺ می‌افزاید: من، از همه کوچک‌تر بودم؛ با ابوموسیﷺ به نزد عمر رفتم و گواهی دادم که رسول‌خداﷺ این را گفته‌اند. [نووی رحمه‌الله می‌گوید: منظور از این گفته‌ی ابی بن کعب که کم‌سن‌ترین فرد، به عنوان گواه برمی‌خیزد، این است که این حدیث، مشهور می‌باشد و بزرگ و کوچک ما، از آن خبر دارند. (مترجم)]

می‌کرد. عمده‌ی رویکرد صحابه در این پهنه، مبتنی بر این بود که بدون گذر از راه‌ها و شیوه‌های استدلالی و توجه به آن، با آرامش و اطمینان خاطر (و از زاویه‌ی عمل، به آن‌چه دیده و شنیده‌اند،) بنگرند. چنان‌چه اعراب، ناخودآگاه و بدون تکلف، سخنان هم‌دیگر را چه از روی اشاره و کنایه باشد و چه صریح و روشن، می‌فهمند و دل‌هایشان، به درک گفته‌های یکدیگر، آرامش می‌یابد. دوران رسول خداﷺ به همین منوال سپری شد و پس از آن صحابه به سرزمین‌های مختلف رفتند و هر یک از آنان، در حکم پیشوا و مقتدای مردم یک منطقه یا ناحیه قرار گرفت. رویدادها، فزونی یافت و مسایل جدید، مطرح شد. از هر یک از این پیشوایان (صحابه) که در مورد مسأله‌ای سؤال می‌شد، حسب یادداشت‌ها و استنباط خود، پاسخ می‌گفت و چنان‌چه در محفوظاتش چیزی سراغ نداشت که پاسخ سؤالات تازه را بدهد و یا نمی‌توانست با استنباط از دلایل و قراین، به پاسخ‌گویی پرسش‌ها برآید، به رأی خود اجتهاد می‌کرد و با، بازشناسی و پردازش عللی که رسول‌خداﷺ در فرموده‌های صریح خود در مورد مسأله‌ای، حکم صادر نموده بودند، به‌گونه‌ای فتوا می‌داد که با خواسته‌های رسول اکرمﷺ سازگار باشد و در صدور حکم، هیچ‌گونه کوتاهی و تقصیری در سازگاری با اهداف آن حضرت، صورت نگیرد. در این بحبوحه، گونه‌های مختلفی از اختلاف آرا و اقوال صحابه، شکل گرفت که به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

۱ـ بسیار اتفاق می‌افتاد که یک صحابی، در مورد مسأله‌ای فتوا و حکم رسول‌خداﷺ را شنیده و صحابی دیگری نشنیده بود؛ بنابراین آن‌که از فتوا و حکم صادرشده، بی‌خبر بود، شخصاً اجتهاد می‌کرد:

الف) کمال تلاشش را به‌کار می‌برد تا اجتهادش، موافق حدیث باشد: به‌طور مثال: امام نسائی رحمه‌الله و دیگران[1]، روایت کرده‌اند که: از ابن‌مسعودﷺ درباره‌ی زنی سؤال شد که شوهرش وفات کرده و چیزی (مهری) برایش تعیین نکرده است؛ ابن مسعودﷺ گفت: «من، سراغ ندارم که رسول‌خداﷺ در چنین موردی، حکمی صادر کرده باشند.» یک ماه به همین حال گذشت و آنان، (در مورد تعیین مهریه برای آن زن شوی‌مرده) پافشاری می‌کردند تا این‌که ابن‌مسعودﷺ به اجتهاد خود، فتوا داد که برای آن زن، مهری همانند هووهایش تعیین کنند و نه بر آن، چیزی بیفزایند و نه از آن چیزی کم کنند. هم‌چنین فتوا داد که چنین زنی، باید عدّه بگذراند و از شوهرش، ارث نیز می‌برد. معقل بن یسارﷺ نیز گواهی داد که رسول‌خداﷺ درباه‌ی یکی از زن‌ها، به همین شکل حکم دادند. عبدالله بن مسعودﷺ با شنیدن گواهی معقلﷺ (که موافق فتوایش بود) به‌قدری خوشحال شد که پس از پذیرش اسلام، به آن اندازه خشنود نشده بود.

[1] نگا: سنن نسائی (۱۲۱/۶)، ابوداود (۲۱۱۴و۲۱۱۵)، ترمذی (۱۱۴۵) و ابن‌ماجه (۱۸۹۱)؛ این حدیث صحیح، از علقمه و اسود روایت شده است.

ب) میان دو (یا چند) صحابی، مناظره و بگومگویی درباره‌ی مسأله‌ای به وجود می‌آمد و در بحبوحه‌ی بحث، حدیثی در مورد آن مسأله بیان می‌شد؛ کسی که حدیث، تا آن زمان به گوشش نرسیده بود، از گفته‌اش عقب می‌نشست و به حدیث عمل می‌کرد: مثلاً ابوهریره‌ رضی الله عنه بر این باور بود که اگر کسی، در حال جنابت، صبح کند، بر او روزه (روا) نیست تا این‌که برخی از زنان رسول‌خدا ﷺ برای ابوهریره روایتی گفتند که بر خلاف نظرش بود.[1]

---

[1] نگا: روایت بخاری (۱۹۲۵و۱۹۲۶)، مسلم (۱۱۰۹)، ابوداود (۲۳۸۸) و ترمذی (۷۷۹) ابوبکر [بن عبدالرحمن بن حارث] می‌گوید: از ابوهریره شنیدم که می‌گفت: «اگر فجر، طلوع کرد و کسی، در حال جنابت بود، روزه نگیرد.» این را به پدرم، عبدالرحمن بن حارث گفتم. او، این قضیه را رد کرد و با هم نزد عایشه و ام‌سلمه رضی‌الله عنهما رفتیم. هر دوی آن‌ها گفتند: «گاهی فجر در حالی طلوع می‌کرد که رسول‌خدا ﷺ به‌خاطر هم‌بستری، جنب بودند و روزه می‌گرفتند.» راوی می‌گوید: من و عبدالرحمن (پدرم) نزد مروان رفتیم و عبدالرحمن، این مسأله را برای مروان تعریف کرد. مروان گفت: «اجرای دستور من، بر تو لازم است مگر این‌که به نزد ابوهریره بروی و او را به اشتباهش متوجه کنی.» به نزد ابوهریره رفتیم و عبدالرحمن، ماجرا را به او گفت. ابوهریره رضی الله عنه پرسید: «آیا عایشه و ام‌سلمه، این را گفتند؟» عبدالرحمن گفت: آری. ابوهریره رضی الله عنه فرمود: «آن دو، داناترند.» و سپس ابوهریره، گفته‌اش را به فضل بن عباس، نسبت داد و گفت: «من، این را از فضل شنیدم؛ نه از رسول‌خدا ﷺ» بدین‌تر تیب ابوهریره رضی الله عنه با شنیدن روایت عایشه و

ج) حدیث، به شخص می‌رسید؛ اما نه به شکلی که قابل پذیرش باشد. از این‌رو اجتهادش را رها نمی‌کرد و به دلایلی، بر درستی حدیث، خرده می‌گرفت: به‌طور مثال: فاطمه بنت قیس رضی الله عنها در حضور عمر فاروق رضی الله عنه گواهی داد که او، زنی بوده که سه بار طلاق داده شده[1] و رسول‌خدا صلی الله علیه وسلم نیز برایش نفقه و مسکنی، تعیین نکرده‌اند. عمر رضی الله عنه گفته‌ی فاطمه رضی‌الله عنها را نپذیرفت و فرمود: «ما، کتاب خدا را در برابر گفتار یک زن که نمی‌دانیم راست می‌گوید یا دروغ، رها نمی‌کنیم؛ برای زن مطلقه، حق نفقه و مسکن، محفوظ است.»

عایشه رضی‌الله عنها نیز فرمود: «ای فاطمه [بنت قیس]! آیا از خدا نمی‌ترسی (که می‌گویی: زن مطلقه، در مورد نفقه و مسکن، حقی ندارد)؟»[2]

مثال دیگر این‌که: بنا به روایت شیخین نظر عمر فاروق رضی الله عنه بر این بود که تیمم برای شخص جنبی که آب نمی‌یابد، درست نیست. عمار رضی الله عنه در حضور عمر رضی الله عنه روایت کرد که: او(عمار)، در سفری جنب شده و چون

ام‌سلمه رضی‌الله عنهما [که به چنین مسایلی آگاه‌تر بودند] از گفتار گذشته‌اش ضرف شد.

[1] شوهر فاطمه بنت قیس که این بانو را طلاق داد، ابوعمرو بن حفص بوده است.(مترجم)

[2] نگا: روایت بخاری به شماره‌ی (۵۳۲۳و۵۳۲۴)، مسلم (۱۴۸۰)

آب نیافته، در خاک غلتیده است. رسول‌خداﷺ که از این ماجرا اطلاع یافتند، به او فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکشان را بر زمین زده، صورت و دست‌هایشان را مسح کردند.. اما عمرﷺ روایت عمارﷺ را نپذیرفت و در برابرش دلیلی هم نیاورد که از نظرش دفاع کند و بدین ترتیب حدیث، درمیان مردم شهرت یافت و مورد پذیرش آن‌ها واقع شد و گمان خرده‌گیر مرتفع گردید (و در این‌باره به نظر عمرﷺ عمل نشد.)

د) یکی از خاستگاه‌های اجتهاد شخصی صحابی، نرسیدن حدیث به او بود: از آن جمله، این که در صحیح مسلم رحمه‌الله آمده است: عبدالله بن عمرﷺ به زنان دستور می‌داد که در هنگام غسل، گیسوان خود را باز کنند. عایشه رضی‌الله از این موضوع آگاه شد و فرمود: «شگفتا از ابن‌عمر که زنان را به باز کردن گیسوانشان (به‌هنگام غسل) دستور می‌دهد! خوبست که به آن‌ها دستور نمی‌دهد موهایشان را بتراشند! من و رسول‌خداﷺ از یک ظرف، غسل می‌کردیم و من، فقط سه بار روی سرم آب می‌ریختم.»

مثالی دیگر: این روایت به هند نرسیده بود که رسول‌خداﷺ در مورد نماز زنی که ناوقت خون دیده، رخصت داده‌اند[1] و از این‌رو به‌خاطر آن‌که نمی‌توانست نماز بگزارد، می‌گریست.

۲ـ خاستگاه دیگر اختلاف نظر درمیان صحابه، این بود که برخی از آن‌ها عملی را که از رسول‌خداﷺ می‌دیدند، نشانه‌ی جواز آن عمل می‌پنداشتند و بعضی هم آن عمل را مستحب می‌دانستند: به‌طور مثال می‌توان به روایت تحصیب[2] اشاره کرد که عبارت است از فروآمدن در ابطح به‌هنگام بازگشت از عرفات.

رسول‌خداﷺ در ابطح فروآمدند؛ ابوهریره‌ﷺ این عمل را مستحب دانست و از این‌رو (برخی) آن را از سنت‌های حج پنداشته‌اند. عایشه و

---

[1] نگا: بخاری (۳۰۶)، مسلم (۳۳۳)؛ عایشه رضی‌الله عنها می‌گوید: فاطمه بنت ابی‌حبیش به رسول‌خداﷺ عرض کرد: «ای رسول‌خدا! من، پاک نمی‌شوم؛ پس آیا نمازم را ترک کنم؟» رسول‌خداﷺ فرمودند: (إنّما ذلک عرق و لیس بالحیضة؛ فإذا أقبلت الحیضة فاترکی الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلی عنکِ الدمَ و صلّی) یعنی: «آن، فقط زردابه و خون رقیق است و خون حیض نیست؛ پس هرگاه آن خون رقیق آمد، نمازت را ترک کن و چون بند آمد، خون را از خودت بشوی و نماز بگزار.»

[2] تحصیب: عبارت است از فروآمدن در وادی محصّب یا ابطح به هنگام بازگشت از منی به مکه در پایان مراسم حج. محصّب، درمیان دو کوه و در ورودی مکه قرار دارد.

ابن‌عباس‌ﷺ بر این باورند که نزول رسول‌خداﷺ در ابطح، اتفاقی بوده و از این‌رو نزول در ابطح را سنت نمی‌دانند.

مثالی دیگر: جمهور (صحابه) بر این باورند که رمل کردن (شتاب و تند رفتن) در طواف، سنت است؛ اما عبدالله بن عباس‌ﷺ، آن را اتفاقی و بدین دلیل می‌دانست که مشرکان می‌گفتند: «تب و رطوبت یثرب (مدینه)، مسلمانان را ناتوان کرده و از پای درآورده است» وی، به همین سبب تند رفتن در طواف را سنت نمی‌داند.

۳ـ (سومین عامل اختلاف صحابه،) اختلاف در گمانها و برداشت‌ها: نمونه‌اش این‌که: رسول‌خداﷺ حج گزاردند و مردم، شاهد حج آن حضرتﷺ بودند؛ برخی، این گمان را برگزیدند که رسول‌خداﷺ حج تمتع ادا کردند؛ بعضی، به این باور رسیدند که ایشان، حج قران گزاردند؛ عده‌ای هم پنداشتند که پیامبر اکرمﷺ، مفرِد بوده و حج مفرد گزارده‌اند.[1]

[1] نگا: بخاری (۱۶۵۱)، مسلم (۱۲۱۶)، اوداود (۱۷۸۵و۱۷۸۹)، بیهقی (۷/۵–۸–۹) و احمد (۳۲۰/۳) از حدیث جابر بلا فاظ مختلف: رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (لو أنّی استقبلت مِن أمری ما استدبرتُ ما أهدیتُ و لو لا أن معیَ الهدی لأحللتُ) یعنی: «اگر آن‌چه را کنایـ نک می‌دانم، اول می‌دانستم، با خود هدی نمی‌آوردم و اگر هدی، با من نبود، از احرام بیرون می‌آمدم.»

نگا: (مؤطا-۲۵۳/۱)، بخاری (۱۵۶۲)، مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۹) و نسائی (۱۴۵/۵) به روایت عایشه‌ی صدیقه رضی‌الله عنها که می‌گوید: در سال حجة الوداع، همراه رسول‌خداﷺ به‌قصد حج از مدینه بیرون شدیم. بعضی از ما، برای حج و عمره و برخی، فقط برای عمره و عده‌ای نیز تنها برای حج، احرام بسته بودیم. رسول‌خداﷺ فقط نیت حج کرده بودند.

نگا: روایتما لک در (المؤطا-۳۳۵/۱) به نقل از عایشه‌ی صدیقه رضی‌الله عنها که: «رسول‌خداﷺ حج مفرد گزاردند.» همین‌طور نگا: مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۷)، ترمذی (۸۲۰)، نسائی (۱۴۵/۵) و ابن‌ماجه (۲۹۶۴) و....

نگا: بخاری (۷۳۶۷)، مسلم (۱۲۱۶) به روایت عطاء که به نقل از جابر بن عبدالله‌ﷺ می‌گوید: من، با رسول‌خداﷺ در روزی که با خود، قربانی برد، همراه بودم و (صحابه) نیت حج مفرد کرده بودند که رسول‌خداﷺ به آنان فرمودند: «از احرام بیرون بیایید.»

نگا: بخاری (۱۶۹۱)، مسلم (۱۲۲۷): ابن عمرﷺ می‌گوید: رسول اکرمﷺ در حجة الوداع، حج و عمره را با هم ادا کردند و با خود هدی داشتند که آن را از ذوالحلیفه با خود آورده بودند...»

نگا: بخاری (۱۵۳۴)، احمد (۲۴/۱)، ابوداود (۱۸۰۰۹، ابن‌ماجه (۲۹۷۶)، طحاوی (شرح معانی لآ ثار-۱۴۶/۲) و بیهقی (۱۳/۵): عمر بن خطابﷺ که می‌گوید: از رسول‌خداﷺ در وادی عقیق شنیدم که فرمودند: (**أتانی آت من ربی فقال: أهلّ فی هذا الوادی المبارک و قل بالعمرة فی حجة**) یعنی: «قاصدی، از طرف پروردگارم آمد و گفت: در این وادی مبارک نماز بخوان و نیت کن که حج و عمره را با هم ادا کنی.»

نگا: بخاری (۱۵۶۳)، طیالسی (۱۲۰/۱، شماره‌ی۱۰۰۴)، احمد (۱۳۶/۱)، نسائی (۱۴۸/۵)، طحاوی در شرح معانی لآ ثار (۱۴۹/۲) و بیهقی (۲۲/۵): روایت شده که

مثالی دیگر: ابوداود[1] از سعید بن جبیر روایت کرده که به عبدالله بن عباسﷺ گفته است: ای اباالعباس! از این در شگفتم که صحابهﷺ چگونه در مورد (زمان) احرام بستن رسول‌خداﷺ با هم اختلاف نظر دارند؟ ابن‌عباسﷺ فرمود: «من، از همه به این مسأله آگاه ترم؛ رسول‌خداﷺ یک حج ادا کردند و صحابه از همان زمان با هم اختلاف نظر داشتند؛ (جریانش چنین بود که) رسول اکرمﷺ به نیت حج بیرون شدند و وقتی در ذوالحلیفه، دو رکعت نماز گزاردند، در همان مجلس و

عثمانﷺ از حج تمتع و قران (حج و عمره با هم) منع می‌کرد؛ زمانی که علیﷺ از این امر آگاه شد، به نیت حج و عمره لبیک گفت و فرمود: «برای حج و عمره با هم، احرام بسته‌ام؛ من، سنت رسول‌خداﷺ را به خاطر سخن کسی ترک نمی‌کنم.»

نگا: بخاری (۴۳۵۳و۴۳۵۴)، مسلم (۱۲۳۲)، احمد (۹۹/۳)، ابوداود (۱۷۹۵)، نسائی (۱۵۰/۵)، ابن‌ماجه (۲۹۶۸) و طحاوی در شرح معانی لآ ثار (۱۵۲/۲) و بیهقی (۹/۵) و.... انسﷺ می‌گوید: از رسول‌خداﷺ شنیدم که فرمودند: (لبیک عمرة و حجة)

نگا: بخاری (۱۷۲۵)، مسلم (۱۲۲۹)، ابوداود (۱۸۰۶)، نسائی (۱۳۶/۵)، ابن‌ماجه (۳۰۴۶) و بیهقی (۱۳۴/۵): از حفصه رضی الله عنها روایت شده که رسول‌خداﷺ فرمودند (إنّی قلدت هدیی و لبّدت رأسی فلا أحل حتی أنحر هدیی) یعنی: «من، هدی خود را قلاده کرده و موی سرم را صمغ‌اندود نموده‌ام و تا هدی خود را نحر نکنم، از احرام درنمی‌آیم.»

[1] نگا: سنن ابوداود (۱۷۷۰)، احمد (۲۶۰/۱)، حاکم (۴۵۱/۱) و بیهقی (۳۷/۵)؛ این حدیث، صحیح است.

زمانی که نمازشان را تمام کردند،احرام بسته و برای حج لبیک گفتند؛ عده‌ای، لبیک رسول‌خداﷺ را آن‌جا شنیدند و همین را به خاطر سپردند. آن‌گاه پیامبر اکرمﷺ سوار مرکب شدند و هنگامی که سواری آن حضرتﷺ حرکت کرد، رسول‌خداﷺ (دوباره) لبیک گفتند و عده‌ای از مردم نیز تنها در آن‌جا لبیک آن حضرت را شنیدند؛ چراکه مردم دسته‌دسته و جداگانه می‌آمدند؛ لذا زمانی لبیک رسول‌خداﷺ را شنیدند که مرکب ایشان، حرکت کرد. از این‌رو این‌ها گفتند: رسول‌خداﷺ هنگامی لبیک گفتند که (ایشان بر مرکب نشسته و) مرکب، حرکت کرد.

سپس رسول‌اللهﷺ به راه افتادند و وقتی از بیداء[1] بالا رفتند، لبیک گفتند. عده‌ای که رسول‌خداﷺ را دیدند که در بیداء لبیک گفتند، پنداشتند که همان‌جا آغاز احرام آن حضرتﷺ است.

به خدا سوگند که رسول‌خداﷺ در محل نمازش احرام بست و هنگام حرکت ناقه‌اش، لبیک گفت و هنگامی که از بیداء بالا رفت، (آن‌جا هم) لبیک گفت.

۴ـ نسیان و فراموشی، خاستگاه دیگر اختلاف صحابه بود: مثال: روایت شده که ابن‌عمرﷺ می‌گفت: رسول‌خداﷺ در ماه رجب، عمره

[1] بیداء، در کنار ذوالحلیفه، قرار دارد. (مترجم)

گزارده‌اند. هنگامی که [ام‌المؤمنین] عایشه رضی الله عنها از گفته‌ی ابن‌عمر اطلاع یافت، آن را ناشی از نسیان و فراموشی ابن‌عمر رضی الله عنه دانست.[1]

۵ـ اختلاف در فهم حدیث: به‌طور نمونه می‌توان به روایت عبدالله بن عمر رضی الله عنه از رسول‌خدا ﷺ اشاره کرد که: «مرده، در قبر به سبب گریه‌ی

---

[1] نگا: بخاری (۵۹۹/۳، شماره‌ی ۱۷۷۵،۱۷۷۶)، مسلم (۹۱۶/۲، شماره‌ی ۲۱۹ و ۱۲۵۵): عروة بن زبیر رضی الله عنه می‌گوید: من و ابن‌عمر، بر دیوار خانه‌ی عایشه تکیه داده بودیم و صدای مسواک زدن ام‌المؤمنین را می‌شنیدیم. من، از عبدالله بن عمر رضی الله عنه پرسیدم: رسول‌خدا ﷺ چند بار عمره گزارده؟ ابن‌عمر فرمود: «چهار بار که یکی از آن‌ها در ماه رجب بود.» نزد عایشه رضی الله عنها رفتم و گفتم: ای ام‌المؤمنین! شنیده‌ای که ابوعبدالرحمن [کنیه‌ی عبدالله بن عمر است] چه می‌گوید؟ عایشه رضی الله عنها پرسید: «چه می‌گوید؟» گفت: او می‌گوید: «پیامبر اکرم ﷺ چهار عمره انجام داده‌اند که یکی از آن‌ها در ماه رجب بوده است.» عایشه رضی‌الله عنها فرمود: «خداوند، بر ابوعبدالرحمن رحم کند؛ رسول اکرم ﷺ در ماه رجب، هیچ عمره‌ای انجام نداده‌اند. او (ابن‌عمر)، در تمام عمره‌های رسول‌خدا ﷺ حضور داشته است.» ابن‌عمر رضی الله عنه که صدای عایشه رضی الله عنها را می‌شنید، سکوت کرد و گفته‌ی ایشان را نه رد کرد و در تأیید آن، بله گفت.

ابن‌جوزی رحمه‌الله می‌گوید: سکوت ابن‌عمر رضی الله عنه از دو حال، خالی نیست: یا از آن جهت سکوت کرده که او را شک، برداشته است و یا با شنیدن گفته‌ی عایشه رضی‌الله عنها، آن‌چه را فراموش کرده، به یاد آورده است و با سکوتش، گفته‌ی ام‌المؤمنین را تأیید نموده است. (نگا: الإجابة لإیراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة، از بدرالدین زرکشی، ص۹۴و۹۵)

خانوداه‌اش بر او، عذاب می‌شود.» عایشه رضی الله عنها با شنیدن روایت ابن‌عمرﷺ اظهار کرد که ابن‌عمر، در یادگیری حدیث و فهم آن دچار وهم و اشتباه شده است.[۱] رسول‌خداﷺ از کنار قبر زنی یهودی گذشتند که خویشانش، بر او گریه می‌کردند. فرمودند: (إنّهم لیبکون علیها و إنها لتعذب فی قبرها) یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.» برداشت ابن‌عمرﷺ از فرموده‌ی رسول‌خداﷺ این بود که گریه‌ی خویشان میت، سبب عذاب وی می‌باشد؛ هم‌چنین عبدالله بن عمرﷺ گمان کرد که این حکم، عمومیت دارد.[۲]

---

[۱] نگا: بخاری (۱۵۲/۳، شماره‌ی۱۲۸۹)، مسلم (۶۳۴/۲-شماره‌ی۹۳۲/۲۷): ... به عایشه رضی الله عنها گفته شد که عبدالله بن عمرﷺ می‌گوید: «مرده، به‌خاطر گریه‌ی زنده‌ها (و بازماندگانش) عذاب می‌شود.» عایشه رضی‌الله عنها فرمود: خداوند، بر ابوعبدالرحمن رحم کند؛ او، دروغ نمی‌گوید؛ اما شاید اشتباه می‌کند و یا فراموش کرده است. یک بار رسول‌خداﷺ از کنار قبر زنی یهودی، گذر کردند که خویشانش بر او می‌گریستند. آن حضرتﷺ فرمودند: (إنّهم لیبکون علیها و إنها لتعذب فی قبرها) یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می‌گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می‌شود.»

[۲] البته، بازنگاهی به مجوعه‌ی احادیثی که در این موضوع روایت شده، بیان‌گر این است که نوحه و گریه‌ی خویشان میت، سبب عذابش می‌گردد. نگاه کنید به: صحیح بخاری، شماره‌ی۱۲۹۱: رسول اکرمﷺ فرموده‌اند: (من نیح علیه یُعَذَّبُ بما نیح علیه) یعنی: «برای هر میتی که نوحه خوانده شود، به سبب آن نوحه، عذاب می‌گردد.»

۶ـ اختلاف در شناخت علت حکم: از این دست می‌توان به برخاستن برای جنازه اشاره کرد که برخی، تعظیم و بزرگ‌داشت فرشتگان را سبب این کار می‌دانند[1] و از این‌رو معتقدند که این مسأله، عمومیت دارد و برخاستن برای جنازه‌ی مؤمن و کافر را شامل می‌شود. بعضی، می‌گویند: قیام برای جنازه، به سبب دشواری‌های مرگ است؛[2] این‌ها نیز معتقدند که باید [سنت است] برای جنازه –چه مؤمن باشد و چه کافر– برخاست. عده‌ای می‌گویند: جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار

برخی از علما، این عذاب را مقید به آن دانسته‌اند که خود شخص، وصیت کند که برایش نوحه بخوانند. رجوع کنید به: احکام جنایز، نوشته‌ی محدث آلبانی رحمه‌الله و ترجمه‌ی عبدالله ریگی، انتشارات حرمین.[مترجم]

[1] نگا: سنن نسائی (۴/۴۷-۴۸، شماره‌ی ۱۹۲۹) با سند صحیح: انس می‌گوید: جنازه‌ای یهودی را از کنار رسول‌خدا ﷺ عبور دادند؛ رسول‌خدا ﷺ برخاستند؛ به ایشان گفتند: این. جنازه‌ی شخصی یهودی است. فرمودند: (إنّما قمنا للملائكة) یعنی: «ما، فقط برای فرشتگان برخاستیم.»

[2] نگا: بخاری (۳/۱۷۹، شماره‌ی ۱۳۱۱) مسلم (۲/۶۶۰-۶۶۱، شماره‌ی ۹۶۰/۷۸): جابر بن عبدالله می‌گوید: جنازه‌ای از جلوی ما گذشت؛ رسول‌خدا ﷺ برای آن جنازه بلند شدند و ما نیز همراه ایشان برخاستیم و سپس گفتیم: ای رسول‌خدا! این جنازه یهودی است. فرمودند: (إن الموت فزعٌ فإذا رأيتم الجنازة فقوموا) یعنی: «مرگ، دشوار است؛ هرگاه جنازه‌ای دیدید، برخیزید.»

رسول‌خداﷺ بردند؛ آن حضرتﷺ برخاستند تا جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار نگیرد. از این‌رو باید فقط برای جنازه‌ی کافر برخاست.[۱]

۷ـ **اختلاف در جمع میان احکام مختلف:** مثال: رسول‌خداﷺ در سال فتح خیبر، در مورد متعه‌ی زنان (ازدواج موقت)، رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند؛ آن‌گاه در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، اجازه دادند و سپس منع نمودند.[۲] ابن‌عباس؁ می‌گوید: «اجازه‌ی متعه، از روی ضرورت بود و با پایان این ضرورت، رخصت برداشته شد؛ لذا این حکم، بر همین اساس (جواز در زمان ضرورت و حرمت به غیر ضرورت) ماندگار است.»[۳] البته جمهور، بر این باورند که: ابتدا در مورد

---

[۱] نگا: نسائی (۴۷/۴، شماره‌ی ۱۹۲۷) با سند صحیح: جعفر بن محمد از پدرش روایت می‌کند که حسن بن علی رضی الله عنهما نشسته بود که جنازه‌ای از جلویش بردند؛ مردم، برخاستند تا این‌که جنازه از جلوی آن‌ها رد شد. حسن؁ فرمود: «جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار رسول‌خداﷺ بردند؛ آن حضرتﷺ خوشایند ندانستند که جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار بگیرد. از این‌رو برخاستند.»

[۲] نگا: مسلم (۱۴۰۵/۱۸)، صحیح ابن‌حبان (۴۱۵۱)، بیهقی (۲۰۴/۷)، ابن ابی‌شیبة (۲۹۲/۴): سلمة بن اکوع می‌گوید: رسول‌خداﷺ در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، سه روز رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند.

[۳] آلبانی در إرواء (۳۱۹/۶) می‌نویسد: سه قول در مورد متعه، از ابن‌عباس؁ روایت شده است:

(اول): جواز آن به‌طور مطلق.

(دوم): جواز آن به‌هنگام ضرورت.

ازدواج موقت، رخصت داده شد و بعدها (برای همیشه) حکم، رخصت و روابودن، منسوخ گردید.

مثالی دیگر: رسول‌خداﷺ از رو به قبله بودن به‌هنگام استنجا (قضای حاجت) نهی نموده‌اند.[1] اغلب، بر این باورند که این حکم، عمومی است و منسوخ نشده است. جابرﷺ یک سال پیش از وفات رسول‌خداﷺ،

(سوم): حرمت آن به‌طور مطلق و همیشه.

بنده (محقق) می‌گویم: دلیل (اول)، روایتی است که عبدالرزاق، به شماره‌ی ۱۴۰۲۲ از عطاء آورده که گوید: «من، از ابن‌عباس شنیده‌ام که او متعه راي نک روا می‌دانست و آیه‌ی ﴿فما استمتعتم به إلى أجل فآتوهن أجورهن﴾ را می‌خواند (و آن را دلیل روا بودن [illegible] انست). این روایت، به طرق صحیح در مورد ابن‌عباس نقل شده است. دلیل (دوم): روایت بخاری (۵۱۱۶) که: متعه، به هنگام ضرورت شدید روا است و یا زمانی که سببی مانند کم بودن زنان و یا دلیلی این‌چنینی وجود داشته باشد. این روایت نیز صحیح است.

دلیل (سوم) روایت ترمذی (شماره‌ی۱۱۲۲): ابن‌عباس می‌گوید: متعه، در ابتدای اسلام بود، بدین نحو که شخصی، به جایی می‌رفت و در مدت اقامتش در آن‌جا، زنی را به ازدواج خود درمی‌آورد تا این‌که این آیه، نازل شد: ﴿إِلَّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ ابن‌عباس می‌افزاید: ازدواج و لذت‌جویی از زنان، به غیر این دو راه، حرام است.» ابن‌حجر (الفتح–۱۷۲/۹) در مورد این روایت می‌گوید: سندش، ضعیف است.

[1] نگا: بخاری (۴۹۸/۱: الفتح)، مسلم (۲۶۴)، ابوداود (۹)، ترمذی (۸)، نسائی (۲۳/۱) و ابن‌ماجه (۳۱۸).

ایشان را دید که رو به قبله ادرار می‌کنند[۱] و از این‌رو معتقد بود که ممنوعیت ادرار کردن به طرف قبله، منسوخ شده است.

ابن‌عمرﷺ رسول‌خداﷺ را دید که پشت به قبله و رو به شام، قضای حاجت نمودند.[۲] و بر همین اساس، گفتار مخالف را نپذیرفت. برخی، میان این دو روایت، جمع کرده‌اند؛ شعبی و کسان دیگری غیر از او معتقدند که نهی و ممنوعیت ادرار کردن رو به قبله، مخصوص قضای حاجت در بیابان است و قضای حاجت در دستشویی و فضای بسته، پشت و یا رو به قبله اشکالی ندارد.

برخی، حکم را فراگیر و غیرمنسوخ می‌دانند و معتقدند که ادرار کردن آن حضرتﷺ رو به قبله، مخصوص ایشان بوده و از این‌رو، نمی‌توان حکم مطلق و فراگیر ممنوعیت را منسوخ دانست و یا آن را تخصیص داد.[۳]

---

[۱] نگا: احمد (۳۶۰/۳) و (۳۰/۵)، ابوداود (۱۳)، ترمذی (۹)، ابن‌ماجه (۳۲۵)، ابن‌جارود، شماره‌ی۳۲۵؛ صحیح ابن خزیمه (۳۴/۱، شماره‌ی۵۹)، ابن‌حبان (ص۶۴، شماره‌ی۱۳۴)، حاکم (۱۵۴/۱) و دارقطنی (۵۸/۱)؛ این حدیث، حسن است.

[۲] نگا: بخاری (۲۵۰/۱: الفتح)، مسلم (۲۶۶)ما لک در مؤطا (۱۹۳/۱و۱۹۴)، ابوداود (۱۲)، ترمذی (۱۱)، نسائی (۲۳/۱)، ابن‌ماجه شماره‌ی(۳۲۲)، و شافعی در الرسالة (۸۱۲)

[۳] نگا: الدراری المضیئة از شوکانی رحمه الله (۱۰۹/۱-۱۱۰) به تحقیق: محمد صبحی حسن حلاق.

خلاصه این که: دیدگاه‌های یاران رسول‌خداﷺ مختلف گردید؛ هر یک از تابعین نیز به‌اندازه‌ای که برایش میسر شد، مسایل را از صحابه فراگرفت و ضمن شنیدن احادیث رسول‌خداﷺ و مذاهب (و اقوال) صحابه، آن‌ها را به خاطر سپرده و در آن‌ها اندیشید و مفاهیمش را دریافت؛ احادیث و اقوال مختلف را به اندازه‌ی توان خود، گرد آورد و برخی را بر بعضی دیگر ترجیح داد و بدین ترتیب از نظر تابعین، پاره‌ای از روایات-هرچند که از بزرگان صحابه نقل شده بود- ناپدید ماند (و یا مورد پذیرش قرار نگرفت). از آن جمله می‌توان به گفتار روایت‌شده از عمر و عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما درباره‌ی تیمم جنب، اشاره کرد؛ چراکه احادیثی از عمار[1] و عمران بن حصین[2] و... که به تفصیل این

---

[1] نگا: بخاری (۴۵۵/۱، شماره‌ی۳۴۷)، مسلم (۲۸۰/۱، شماره‌ی۳۶۸/۱۱۰)، ابوداود (۲۷۷/۱، شماره‌ی ۳۲۱) و نسائی (۱۷۰/۱): عمار بن یاسرؓ می‌گوید: رسول‌خداﷺ مرا برای انجام کاری (به جایی) فرستادند؛ من جنب شدم و آبی نیافتم که غسل کنم؛ بنابراین آن‌گونه که حیوانات درخاک می‌غلتند، من نیز درخاک غلتیدم؛ آن‌گاه به حضور رسول‌خداﷺ آمدم و ماجرا را بازگو کردم. آن حضرتﷺ فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکشان را یک بار بر زمین زده و سپس دست چپ را بر دست راست کشیدند و محل پیدای دست و صورتشان را مسح کردند.

[2] نگا:بخاری (۳۴۴)، مسلم (۳۱۲و۶۸۲)، احمد (۴۳۴/۴)، نسائی (۱۷۱/۱)، طحاوی در «شرح معنی لآ ثار (۴۶۶/۱)» ابن جارود در المنتقی، شماره‌ی (۱۲۲)، دارقطنی (۲۰۲/۱)، بیهقی (۲۱۸/۱-۲۱۹) و ابونعیم در «ذکر أخبار إصبهان (۲۶۴/۲) و بغوی

موضوع می‌پرداخت، منتشر و اجرا شده بود. از این‌رو هر یک از علمای تابعین، مذهب جداگانه‌ای داشت و در هر شهر و منطقه‌ای، عالم و پیشوایی، برخاست؛ مانند:

سعید بن مسیب و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و پس از این دو، زهری، قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبدالرحمن، در مدینه پیشوایان علمی قرار گرفتند.

عطاء بن ابی‌رباح در مکه، ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه، حسن بصری در بصره، طاووس بن کیسان در یمن و مکحول در شام به عنوان پایه‌های علمی، مطرح شدند.

خدای متعال، دل‌هایی را تشنه‌ی علوم و دانستنی‌های این‌ها کرد و بدین‌سان عده‌ای، شیفته‌ی علوم (و داشته‌های علمی این‌ها) شدند و از ایشان، حدیث، فتاوا و اقوال صحابه‌ﷺ را فراگرفتند و باورها و پژوهش‌های این دسته از علما را آموختند؛ پرسش گران، از این‌ها فتوا و احکام شرعی را پرسیدند و این‌چنین مسایل، درمیان آن‌ها مورد بحث و بررسی قرار گرفت و قضایا، برای رسیدگی به آنان ارجاع داده شد.

در شرح السنة (۲/۱۱۰-۱۱۱) و ابن خزیمة (۱۳۶/۱، شماره‌ی ۲۷۱) به چند طریق از عوف، ابی‌رجاء و عمران بن حصین که برخی از این روایت‌ها، مختصر و بعضی هم طولانی است.

سعید بن مسیب و ابراهیم نخغی و امثال آن‌ها، تمام ابواب فقهی را در حالی گرد آوردند که در هر بابی، اصولی داشتند که آن‌ها را از سلف، فراگرفته بودند.

سعید بن مسیب و یارانش، معتقد بودند که مردم مکه و مدینه، در فقه و دانش احکام شرعی راست‌اندیش‌تر هستند. اصل و ریشه‌ی مذهب ایشان، فتاوای عمر، عثمان، عبدالله بن عمر، عایشه و ابن‌عباس و قضاوت‌ها و احکام قضایی عمر، عثمان و قاضیان مدینه می‌باشد. این‌ها، آن‌چه را که خداوند، برایشان میسر نمود، گرد آوردند و به آن با دیده‌ی پژوهش و تحقیق نگریستند؛ آن‌چه را که مورد اجماع علمای مدینه بود، محکم گرفتند و در مواردی که میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه‌هایی این‌چنین داشت. این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله‌ای را نزد علمای مدینه [عمر، عثمان و... و قاضیان مدینه] نمی‌یافتند، از [چاچوب]کلام و گفته‌های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله‌ی مورد بحث می‌پرداختند که در نتیجه در هر بابی، مسایل و دیدگاه‌های فراوانی، شکل گرفت.

باور ابراهیم نخعی و اصحابش، بر این بود که پایه‌ی علمی و فقهی عبدالله بن مسعودﷺ و یارانش، بیش از دیگران، می‌باشد؛ چنان‌چه علقمه از مسروق پرسید: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیش‌تر باشد؟»

ابوحنیفهﷺ به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می‌گفتم: علقمه از عبدالله بن عمرﷺ فقیه‌تر است.»

اصل مذهب او، فتاوای عبدالله بن مسعودﷺ و قضاوت‌ها و فتاوای علیﷺ و قضاوت‌های شریح و سایر قاضیان کوفه می‌باشد. وی، از این فتاوا و قضاوت‌ها آنچه را که خدای متعال، برایش میسر نمود، فراهم آورد و سپس در آثارشان، همان کاری را کرد که هواداران مکتب مدینه، در آثار اهل مدینه انجام دادند و همانند آنان، به اثبات و توجیه مسایل پرداخت و بدین ترتیب برایش مسایل فقهی هر بابی، روشن و هویدا گردید.

سعید بن مسیب، زبان فقهای مدینه بود و بیش از همه احکام و فتاوای عمرﷺ و احادیث ابوهریرهﷺ و مسایل میراث را بیاد داشت؛ ابراهیم نیز لسان فقهای کوفه بود. در بسیاری از موارد، این دو، پیرامون مسأله‌ای سخن می‌گفتند و آن را به کسی از سلف نسبت نمی‌دادند؛ اما

اغلب –چه به‌صراحت و چه به اشاره– به یکی از سلف منسوب می‌باشد. خلاصه این که فقهای شهرهایشان، پیرامون آن‌ها گرد آمدند، از ایشان دانش آموختند، مسایل را مورد بررسی قرار دادند و به توجیه و توضیح مسایل، بر اساس اصول و قواعد آنان پرداختند.

بخش دوم

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها

باید دانست که خداوند متعال، پس از دوران تابعین، نسلی از علما را پدید آورد تا نوید رسول‌خداﷺ تحقق یابد که: (یحمِلُ هذا العلمَ من کل خلفٍ عُدُوله)[1] شاگردان، از علمایی که پیرامونشان گرد آمدند، روش

---

[1] نگا: روایت بزار (۸۶/۱-شماره‌ی۱۴۳،کشف) و عقیلی در (الضعفاء ۹/۱-۱۰)؛ راویان این روایت عبارتند از: خالد بن عمرو از لیث بن سعد، از یزید بن ابی‌جبلة، از ابی قبیل از عبدالله بن عمرو و از ابوهریره؛ روایت، این است: (یَحمِلُ هذا العلمَ من کل خلفٍ عُدُوله ینفون عنه تحریف الغالینَ و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین) یعنی: «به دنبال هر نسلی کسانی (که بهترند)، این علم را عهده‌دار می‌شوند و به دوش می‌کشند و آن را از تحریف گزاف‌کاران و دستبُرد باطل‌گرایان و تأویل و خفت‌گری یاوه‌کاران، مصون می‌دارند.» بنده (محقق) می‌گویم: در سند این روایت، خالد بن عمرو بن محمد بن عبدالله بن سعید بن عاص اموی قرار دارد که ابوسعید کوفی گفته است: «ابن معین رحمه‌الله، او را به کذب و دروغ‌گویی متهم کرده است.» و صالح جزره و... او را به جعل حدیث و حدیث‌سازی، منسوب کرده‌اند. نگا: (التقریب، شماره‌ی۱۶۶۰)

بزار گوید: خالد بن عمرو، احادیث ناشایستی دارد و احادیثی روایت کرده که کسی، نپذیرفته و این حدیث نیز از آن دست روایات می‌باشد.

وضو، غسل، نماز، حج، نکاح و معاملات و داد و ستدها و سایر اعمالی را که زیاد انجام می‌شوند، فراگرفتند؛ احادیث رسول‌خداﷺ را روایت کردند و فتاوا و قضاوت‌های قاضیان و مفتیان مناطق را شنیدند و پیرامون مسایل، کنکاش و بررسی نمودند؛ سپس بزرگان و سرآمدان قوم شدند و کارها (فتوا دادن و پاسخ‌گویی به مسایل شرعی) به آنان واگذار شد؛ آن‌ها، راه و شیوه‌ی استادانشان را دنبال کردند و در بررسی نشانه‌ها و مقتضیات و مسایل درخور، کوتاهی ننمودند و بدین‌ترتیب، قضاوت کردند، فتوا دادند، روایت نمودند و دانسته‌هایشان را به دیگران آموختند.

عمل‌کرد علمایی که در این طراز و پایه قرار داشتند، هم‌سان و همانند بود و نتیجه‌ی کارشان، این شد که:

به حدیث مسند و مرسل، عمل شود و به اقوال صحابه و تابعین استدلال گردد. البته با این دانش که:

هیثمی، این روایت را در المجمع (۱۴۰/۱) آورده و گفته است: بزار، این روایت را نقل کرده و درمیان راویانش، خالد بن عمرو قرار دارد که یحیی بن معین و احمد بن حنبل، او را دروغ‌گو و جاعل حدیث می‌دانتند.
نگا: الکامل ابن‌عدی (۹۰۲/۳) به روایت ابن‌عمر. ابن‌عدی گوید: تمام احادیثی که خالد از لیث، از یزید بن ابی‌حبیب روایت می‌کند، باطل و مردود می‌باشد و به گمان من، خالد بن عمرو، آن‌ها را به دروغ به لیث نسبت می‌داده است.
خلاصه این‌که: این روایت، موضوع و ساختگی است.

برخی از احادیث روایت‌شده از رسول‌خداﷺ را مختصر نموده و آن را موقوف کرده‌اند؛ چنان‌چه ابراهیم نخعی می‌گوید و این حدیث را روایت کرده است که: (نهی رسول الله عن المحاقلة و المزابنة)[1] به او

[1] ممنوعیت بیع مزابنة (داد و ستد خرمای بالای درخت با خرمای خشک) و محاقلة (فروش محصول، پیش از آن‌که برسد و یا پیش از آن‌که دانه ببندد) در مجموعه‌ای از روایات آمده و از تعداد زیادی از صحابه روایت شده است؛ از جمله: ابوهریره، ابن‌عمر، ابن‌عباس، جابر، زید بن ثابت، رافع بن خدیج، سهل بن ابی‌حثمه، ابوسعید خدری، سعد بن ابی‌وقاص، انس بن‌ما لک و تعداد دیگری از صحابه‌ﷺ.

حدیث ابوهریره‌ﷺ به روایت: مسلم (۱۵۴۵)، ترمذی (۱۲۲۴)، احمد (۳۹۲/۲-۴۱۹-۴۸۴) و طحاوی در شرح معانی لآ ثار (۳۳/۴): ابوهریره‌ﷺ می‌گوید: (نهی رسول اللهﷺ عن المحاقلة و المزابنة) یعنی: «رسول‌خداﷺ از بیع محاقله و مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث ابن‌عمرﷺ به روایت: بخاری (۲۱۸۵)، مسلم (۱۵۴۲)، ابوداود (۳۳۶۱)، نسائی (۲۶۶/۷)، ابن‌ماجه (۲۲۶۵)، احمد (۵/۲) و طحاوی در شرح معانی لآ ثار (۳۳/۴). ابن‌عمرﷺ می‌گوید: (أن رسول اللهﷺ نهی عن المزابنة) یعنی: «رسول‌خداﷺ از بیع مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث ابن‌عباسﷺ به روایت بخاری (۲۱۷۸)، احمد (۲۲۴/۱) و طحاوی در شرح معنی لآ ثار (۳۳/۴). ابن عباسﷺ می‌گوید: (نهی رسول اللهﷺ عن المحاقلة و المزابنة) یعنی: «رسول‌خداﷺ از بیع محاقله و مزابنه، منع فرمودند.»

حدیث جابرﷺ به روایت: بخاری (۲۳۸۱)، مسلم (۱۵۳۶)، ترمذی (۱۲۹۰و۱۳۱۳)، نسائی (۲۶۳/۷-۲۶۴)، ابن‌ماجه (۲۲۶۶)، ابن‌جارود (۵۹۸)، طحاوی در شرح المعانی (۲۹/۴-۳۳)، احمد (۳۱۳/۳-۳۵۶-۳۶۰-۳۹۱-۳۹۲) و طیالسی

گفته شد: «آیا حدیث دیگری از رسول‌خداﷺ حفظ نیستی؟» گفت: «چرا. اما این که بگویم: عبدالله و علقمه، چنین گفته‌اند، برایم بهتر و دوست‌داشتنی‌تر است.»

از شعبی در مورد حدیثی سؤال کردند و به او گفتند: «(آیا هر) حدیث (و گفتاری)، به رسول‌خداﷺ نسبت داده می‌شود؟» فرمود: نه؛ بلکه اگر سند حدیثی، به کسی پایین‌تر از پیامبر برسد، برای ما، محبوب‌تر است؛ چراکه اگر از آن چیزی کمْ باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرمﷺ صورت گرفته است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می‌باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده‌اند. آن‌ها، عمل‌کرد بهتری از مردم پس از خود داشته، بیش از دیگران به آرای درست و

(ص۲۴۶، شماره‌ی۱۷۸۲) و ابونعیم در الحلیة (۳۳۴/۷). جابرﷺ می‌گوید: (نهی النبیﷺ عن المخابرة و المحاقلة و عن المزابنة و عن بیع الثمر حتی یبدو صلاحها و أن لا تباع إلا بالدینار والدرهم إلا العرایا) یعنی: «رسول‌خداﷺ از بیع مخابره، محاقله و مزابنه، منع فرمودند. هم‌چنین فروش میوه‌ها را پیش از آن‌که برسند و یا (وقتی که رسیدند) جز در برابر درهم و دینار معامله شوند، منع کردند. البته، معامله‌ی عریه (فروش خرمای تازه‌ی بالای درخت در برابر خرمای کهنه) مستثنی و جایز شد.» [نووی رحمه الله، معامله‌ی مخابره را هم‌ردیف مزارعه دانسته و آن را قراردادی میان صاحب زمین و بذرگر تعریف کرده، با این تفاوت که در مزارعه، بذر را صاحب زمین تأمین می‌کند و در مخابره، بذر را بذرگر می‌دهد. مترجم]

سزاوار دست یافته و از پیشینه زمانی و دانش ریشه‌دارتر و بیشتری برخوردار بوده‌اند. بنابراین عمل به آرای آنان، ضروری شد مگر آن‌که با هم اختلاف نظر داشته باشند و حدیثی از رسول‌خداﷺ به‌وضوح با پندارشان در تعارض باشد.

فقها، در مواردی که پیرامون مسأله‌ای، احادیث مختلف و متعارضی وجود داشت، به اقوال صحابهy مراجعه می‌کردند و در تمام موارد پیرو صحابه بودند؛ در صورتی که صحابهy قایل به منسوخ شدن حکمی شده و یا حدیثی را بر خلاف ظاهرش معنا کرده بودند یا چنان‌چه علت حکمی را بیان نکرده و در مورد بیان علت و هم‌چنین تأویل و برگردان مفهوم روایت به صورتی دیگر یا حکم به منسوخ بودن حدیث، چیزی نگفته بودند، فقها، رویه‌ی صحابه را در پیش می‌گرفتند (و مطابق فهم آنان، عمل می‌کردند). چنانکه امام مالک رحمه الله در مورد حدیث لیسیده شدن ظرف توسط سگ[1]، گفته است: «این حدیث، روایت شده

[1] نگا: به روایتها لک در المؤطا(۳۴/۱) و روایت شافعی از طریقها لک در المسند (۲۳/۱، شماره‌ی۴۳)، احمد در المسند (۴۶۰/۲)، بخاری (فتح‌الباری ۲۷۴/۱) و مسلم (۲۷۹). ابوهریرهt می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرمودند: (إذا ولغ الكلب فی إناء أحدكم فلیغسله سبعًا) یعنی: «هرگاه گ، ظرف کسی را لیسید، باید ظرف را هفت بار شستشو دهد.»

* نگا: احمد (۸۶/۴)، دارمی (۱۸۸/۱)، مسلم (۲۸۰)، ابوداود (۷۴)، نسائی (۱۷۷/۱)، ابن‌ماجه (۳۶۵)، دارقطنی (۶۵/۱)، بیهقی در السنن الکبری (۲۴۱/۱-

است؛ اما من، کنه آن را نمی‌دانم.» ابن‌حاجب در (مختصر الأصول) این گفته را آورده و بدین معنا است که: من، فقها را نمی‌بینم که به این حدیث عمل کنند.

گزینش هر یک از فقها در مواردی که پیرامون مسأله‌ای در اقوال صحابه و هم‌چنین تابعین، اختلافی وجود داشت، بر این منوال بود که عمل اهل شهر و علمای دیارش را در مورد آن مسأله، برمی‌گزید؛ چراکه گفته‌های صحیح و نادرستشان را بهتر، از هم بازمی‌شناخت و دانش بیشتری نسبت به اصول مناسب آن داشت؛ هم‌چنین قلبش، به فضیلت و تبحر آنان بیش‌تر گواهی می‌داد. چنانکه گزینش سعید بن مسیب در چنین مواردی مذهب عمر، عثمان، عایشه، ابن‌عباس و زید بن ثابت‌ رضی الله عنهم بود که بیش از دیگران، اقوال عمر رضی الله عنه و احادیث ابوهریره رضی الله عنه را می‌دانست.

---

۲۴۲): عبدالله بن مغفل رضی الله عنه می‌گوید: رسول‌خدا ﷺ ر ا به کشتن سگها ا مدوردا ند و سپس فرمو ند: (ما بالهم وبال الکلاب) آن‌گاه در مورد سگ شکاری و سگ گله، رخصت دادند و فرمودند: (إذا ولغ الکلب فی الإناء فاغسلوه سبع مرات و عفروه الثامنة بالتراب) یعنی: «هرگاه سگ، ظرفی را لیسید (و از ظرف چیزی خورد و نوشید)، ظرف را هفت بار شستشو دهید و بار هشتم به آن خاک بمالید.»

نزد اهل مدینه، به‌خاطر فضایلی که رسول‌خداﷺ در مورد مدینه بیان کرده‌اند[1]، گزینش اقوال عروه، سالم، عکرمه، عطاء بن یسار، قاسم،

---

[1] نگا: بخاری(۲۱۲۹) و مسلم (۱۳۶۰). عبدالله بن زیدﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (إن إبراهیم حرّم مکةَ و دعا لأهلها و إنّی حرّمتُ المدینةَ کما حرّم إبراهیم مکةَ و إنّی دعوت فی صاعها و مدّها بمثلَیْ ما دعا به إبراهیم لأهل مکةَ) یعنی: «ابراهیمعليه‌السلام مکه را حرم قرار داد و برای مردمش دعا کرد؛ من نیز همان‌طور که ابراهیمعليه‌السلام مکه را حرم قرار داد، مدینه را حرم قرار دادم و برای‌صاع و مد (پیمانه‌ی وزن) مدینه دعا کردم تا در (محصولات و فرآورده‌های) مدینه دو برابر آن‌چه ابرهیم برای مکه دعا(ی برکت) کرد، برکت و فزونی بیفتد.»

روایت: مسلم (۱۳۶۳) از عامر بن سعد، از پدرش که گوید: رسول‌خداﷺ فرمودند: (إنی أحرّم ما بین لابتی المدینة أن یقطع عضاها أو یقتل صیدها) یعنی: «من، مابین دو سنگلاخ مدینه را حرم قرار می‌دهم و قطع درختان و شکار (جانوران) مدینه را تحریم می‌کنم.» هم‌چنین فرمودند: (المدینة خیر لهم لو کانوا یعلمون لا یدعها أحد إلا أبدل الله فیها من هو خیر منه و لا یثبت أحد علی لأوائها و جهدها إلا کنت له شفیعًا أو شهیدًا یوم القیامة) یعنی: «اگر می‌دانستند، مدینه، برایشان بهتر است؛ هیچ کس از مدینه نمی‌رود مگر آن‌که خدای متعال، کسی بهتر از او را جایگزینش در مدینه می‌کند و هیچ کس بر سختی‌ها و تنگناهای زندگی در مدینه پایداری نمی‌ورزد مگر این‌که روز قیامت شفیع یا گواه او خواهم بود.»

مسلم (۱۳۶۳): (و لا یرید أحدٌ أهلَ المدینة بسوءٍ إلا أذابه اللهُ فی النار ذوبَ الرصاص أو ذوب الملح فی الماء) یعنی: «هیچ کس، قصد بدی به اهل مدینه نمی‌کند مگر آن‌که خدای متعال، او را آن‌گونه در آتش می‌گدازد که سرب، در آتش آب می‌شود و یا نمک، در آب حل می‌گردد.» [ظاهر حدیث، به عذاب اخروی بدخواهان

مدینه اشاره می‌کند. اما اگر دلالت الفاظ حدیث، قایل به تقدیم و تأخیر باشیم، یعنی: الفاظ را بدین‌ترتیب فرض کنیم که: أذابه الله ذوب‌الرصاص فی النار، حدیث مفهوم دیگری می‌یابد و به جنبه‌ی ناکامی بدخواهان مدینه در دنیا اشاره می‌نماید و بدین مضمون می‌گردد که دسیسه‌ی بدخواهان مدینه، در دنیا به جایی نمی‌رسد و برایشان نتیجه‌ای در بر ندارد. نگاه کنید به شرح نووی بر صحیح مسلم. (مترجم)]

روایت بخاری (۱۸۸۵) و مسلم (۱۳۶۹). انس بن مالکﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ دعا کردند: (اللهم اجعل بالمدینة ضعفَیْ ما بمکة من البرکة) یعنی: «خداوندا! دو برابر برکاتی که به مکه ارزانی داشته‌ای، به مدینه نیز برکت (و فزونی) عنایت کن.»

بخاری (۱۸۷۱)، مسلم (۱۳۸۲). ابوهریرهﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرمودند: (أمرت بقریة تأکل القری یقولون یثرب و هی المدینة، تنفی الناس کما ینفی الکیرُ خبث الحدید) یعنی: «به من دستور داده شد تا به شهری بروم که بر سایر شهرها، چیره می‌شود؛ آن شهر، یثرب و همان مدینه، است که مردم (بد) را از خود جدا می‌کند همان‌گونه که کوره، مواد ناخالص را از فلزات جدا می‌کند.»

بخاری (۱۸۷۵)، مسلم (۱۳۸۸): سفیان بن ابی‌زهیرﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (تفتح الیمن فیأتی قومٌ یُبِسُّون فیتحمَّلون بأهلیهم و من أطاعهم و المدینة خیر لهم لو کانوا یعلمون و تُفْتَحُ الشامُ فیأتی قومٌ یُبِسُّون فیتحمَّلون بأهلیهم و من أطاعهم و المدینة خیر لهم لو کانوا یعلمونَ و تُفْتَحُ العراقُ فیأتی قومٌ یُبِسُّون فیتحمَّلون بأهلیهم و من أطاعهم و المدینة خیر لهم لو کانوا یعلمون) یعنی: «یمن، فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هوادارانشان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. شام نیز فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هوادارانشان، به شام خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. هم‌چنین عراق فتح خواهد

عبیدالله بن عبدالله، زهری، یحیی بن سعید، زید بن اسلم و ربیعه و امثال این‌ها سزاوارتر از برگزیدن اقوال دیگران بود.

از آن‌جا که مدینه، در هر زمان و دورانی، فقها و علما را در خود جای داده بود، از این‌رو مالک رحمه‌الله راه‌های استدلالی و دلایل اهل مدینه را مورد قبول دانسته است؛ چنانچه مشهور است که مالک رحمه‌الله به آن‌چه مورد اجماع اهل مدینه بوده، عمل می‌کرده است. بخاری رحمه‌الله نیز بابی تحت عنوان (الأخذ بما اتفق علیه الحرمان) گشوده است.

در نزد اهل کوفه، آرای عبدالله بن مسعودﷺ و هوادارانش و هم‌چنین اقوال علیﷺ، شریح، شعبی و فتاوای زهری، بر اقوال دیگران مقدم است. چنان‌چه علقمه به مسروق که گفته‌ی زید بن ثابتﷺ را در مورد تشریک (در میراث) برگزیده بود، گفت: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیشتر باشد؟» مسروق گفت: «نه؛ اما من، زید بن ثابتﷺ و اهل مدینه را دیدم که (در تقسیم میراث) بدین‌گونه عمل می‌کنند.»[1]

شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هوادارانشان، به آن‌جا خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می دانستند.»

[1] تشریک، گونه‌ی خاصی از تقسیم میراث است. (مترجم)

این دسته از فقها [که عمل اهل مدینه را حجت می‌دانستند] آن‌چه را که مورد اجماع علمای مدینه (صحابه و تابعین) بود، محکم گرفتند و این، همان چیزی است که مالک درباره‌اش گفته است: سنت‌هایی که نزد ما، درباره‌اش اختلافی نیست، بسیارند.»

در مواردی که میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه‌هایی این‌چنین داشت. چنان‌که مالک رحمه‌الله در چنین موردی [که قولی را از میان اقوال مختلف فیه برمی‌گزید،] می‌گفت: «این، بهترین چیزی است که شنیده‌ام.»

این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله‌ای را نزد اهل (علمای) مدینه نمی‌یافتند، از [چارچوب] کلام و گفته‌های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله‌ی مورد بحث می‌پرداختند.

در این دوره، تدوین و ترتیب و جمع‌آوری [احادیث و اصول و اقوال فقهی] رایج شد. مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی‌ذئب در مدینه، ابن جریج و ابن عیینه در مکه، ثوری در کوفه و ربیع بن صُبیح در

بصره، به این کار پرداختند و همان منهجی را پیمودند که پیش از این، بیان کردیم.

منصور [عباسی] در حج به مالک[1] رحمه‌الله گفت: «قصد آن کرده‌ام که دستور دهم تا چند نسخه از کتابی را که نوشته‌ای، به شهرهای مختلف بفرستم و فرمان دهم به آن‌چه در آن آمده، عمل کنند و سراغ کتاب و گفتار دیگری نروند.» مالک رحمه الله [در پاسخ پیشنهاد منصور عباسی] گفت: «ای امیرالمؤمنین! این کار را نکن؛ چراکه پیش از این اقوالی به مردم رسیده و آنان، احادیث و روایاتی را شنیده و روایت کرده‌اند؛ هر گروهی نیز از این شنیده‌ها و آموخته‌ها، چیزی دریافت کرده و به بخشی از موارد اختلافی مردم، گرایش یافته است. بنابراین مردمِ هر جایی را بگذار تا به آن‌چه برای خود برگزیده‌اند، عمل نمایند.»

چنین ماجرایی درباره‌ی هارون‌الرشید نیز حکایت شده که از مالک نظر خواست تا [به صلاح‌دید ایشان] کتاب مؤطا را بر کعبه بیاویزد و به مردم دستور دهد که به آن‌چه در المؤطا آمده، عمل کنند. امام مالک رحمه الله فرمود: «این کار را نکن؛ چراکه یاران رسول‌خدا ﷺ در فروع با

---

[1] او، ابوعبدالله مالک بن انس اصبحی حمیری و امام دارالهجرة و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت است که مذهب مالکی، به او منسوب می‌باشد. در مدینه، زاده شد و در سال ۱۷۹هـ در همان‌جا درگذشت. شیخ محمد ابوزهره، پژوهش جامعی درباره‌ی امام مالک رحمه‌الله دارد.

هم اختلاف کرده و در مناطق و سرزمین‌های مختلف، پراکنده شده‌اند و از این‌رو (در هر منطقه‌ای) سنتی، جاافتاده و نهادینه شده است.» هارون الرشید گفت: «ای اباعبدالله! خداوند، همواره تو را موفق بدارد.» این حکایت را سیوطی[1] رحمه الله نقل نموده است.

مالک رحمه الله در روایت حدیث اهل مدینه از رسول‌خدا ﷺ، بیش از دیگران توانایی داشت و سندش، بیش از سند سایر فقها، موثق و قابل اطمینان بود. وی، نسبت به دیگران، اطلاع و دانش بیش‌تری از احکام صادرشده توسط عمر [فاروق ؓ] و اقوال عبدالله بن عمر و عایشه ؓ و هوادارانشان داشت. علم روایت و فتوا، توسط مالک و امثالش، پایه گرفت. مالک رحمه‌الله در زمانی که مرجع مردم شد، برایشان حدیث

---

[1] او، ابوبکر بن محمد بن ابوعثمان بن محمد بن خلیل بن نصیر بن خضر فارسی خضیری است. وی، در قرآن، حدیث، نحو، صرف، بیان، معانی و... علم و تبحر وافری داشت. [برخی، او را شافعی مذهب پنداشته‌اند. اما خودش، در کتاب (الرد علی من أخلد إلی الأرض...) خود را مجتهدی مستقل دانسته که بسیاری از اقوالش، هم‌سو و موافق اقوال شافعی بوده است. مترجم] سیوطی، در سال ۸۰۴هـ درسیوط به ینا لَمد و درسه ال ۸۵۵هـ درگذشت و در قرافه به خاک سپرده شد. وی، تألیفات زیادی دارد؛ از جمله: شرح سنن لمام نسائی، للألی ا مصنوعة فی الأحا یث ا لموض وة، ا جامع لصغیر، لدل لمنثور و....

نگا: الضوء اللامع از سخاوی (۶۵/۴-۷۰)، البدر الطالع از شوکانی (۳۲۸/۱-۳۳۵) و معجم المؤلفین (۸۲/۲-۸۳-۸۴) از رضا کحاله.

روایـت کـرد، فتـوا داد و آنـان را از علمـش بهـره‌منـد سـاخت. از رسول‌خداﷺروایت شده است: (یوشک أن یضرب النَّاسُ أکباد الإبل فـلا یجدون أحدًا أعلم من عالِم المدینة)[1] بنا بر آن‌چه ابن‌عیینه و عبدالرزاق گفته‌اند، این حدیث، بر مالک رحمه الله منطبق می‌گردد و همین، (برای شناخت پایه‌ی علمی مالک) بس است. هواداران مالک، روایات و اقوالش را گرد آوردند، نگاشتند، شرح دادند، اصول و دلایلش را بررسی کردند و در صدد اثبات درستی اش برآمدند؛ در زمین خدا پراکنده شدند و بدین‌سان خدای متعال، بسیاری از بندگانش را از آنان بهره‌مند ساخت. چنان‌چه می‌خواهید به حقیقت گفتارمان درباره‌ی اصل مذهب مالک رحمه‌الله پی ببرید، به کتاب مؤطا مراجعه کنید. در این صورت، مذهب مالک را آن‌گونه خواهید یافت که یادآور شدیم.

[1] نگا: احمد (۲۹۹/۲)، ترمذی (شماره‌ی ۲۶۸۲)، ابن‌جبان (۲۳۰۸)، حاکم (۹۱/۱) و بیهقی (۳۸۶/۱)؛ همه‌ی این‌ها از سفیان بن عیینه از ابن جریج از ابی‌الزبیر از ابوصالح، از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده‌اند. راویان این حدیث، ثقه و مورد اعتماد هستند جز ابن‌جریج و ابوزبیر که نااستوارند و امام احمد، آنان را از آن جهت که بریده، روایت می‌کنند، معیوب و نااستوار دانسته است. با این حال ترمذی، حدیث را حدیث حسن و ابن‌حبان، صحیح دانسته‌اند. حاکم نیز حدیث را صحیح قلمداد کرده و ذهبی، با او موافق است.

بنده (محقق) می‌گویم: خلاصه این‌که این حدیث، ضعیف است.. معنای حدیث، از این قرار است: «انتظار می‌رود که روزی مردم، در جستجوی علم، پهلوهای شترها را بزنند (و به سیر و سفر بپردازند)؛ اما کسی را داناتر از عالم مدینه نیابند.»

ابوحنیفه[1] رحمه‌الله از میان فقهای هفت‌گانه، بیش از دیگران پای‌بند اصول ابراهیم و هم‌ردیفانش بود و کم اتفاق می‌افتاد که از آن، پا فراتر نهد. وی، در تخریج اقوال ابراهیم بسیار توانمند و باریک‌بین بود و کامل و باظرافت، به شرح دلایل و گونه‌های فروع می‌پرداخت. اگر چنان‌چه برای دانستن حقیقت گفتارمان، چکیده‌ی اقوال ابراهیم را (از کتاب الآثار محمد[2] رحمه‌الله و جامع عبدالرزاق[3] و مصنف ابن‌ابی‌شیبه[4])

[1] او، نعمان بن ثابت تیمی کوفی است؛ ایشان، فقیه و مجتهدی است که مذهب حنفی، به او منسوب می‌باشد و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت به‌شمار می‌رود. وی، در سال ۱۵۰هـ درگذشت. نگا: وفیات الأعیان (۳۹۹/۵)، و طبقات الشیرازی (۶۸).

[2] او، محمد بن حسن بن فرقد شیبانی حنفی (ابوعبدالله) و فقیه، مجتهد و محدثی است که در سال ۱۳۵هـ یا ۱۳۲هـ به دنیا آمد.. از عده‌ای، حدیث شنید و چند سال نیز با امام ابوحنیفه همراه شد. تعدادی تألیف دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: (الجامع الکبیر و الصغیر)، (الاحتجاج علی مالک) و هم‌چنین کتاب (الآثار) و.... نگا: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۷۲/۲-۱۸۲)، وفیات الأعیان (۵۷۴/۱) و معجم المؤلفین (۲۲۹/۳).

[3] او، عبدالرزاق بن همام بن نافع صنعانی حمیری (ابوبکر) است؛ محدث، حافظ و فقیهی که در سال ۲۱۱هـ درگذشت. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: (الجامع الکبیر)، (تزکیة الأرواح) و (المصنف).. نگا: شذرات الذهب (۲۷/۲)، تذکرة الحفاظ (۳۳۱/۱) و میزان الإعتدال (۱۲۶/۲-۱۲۹).

[4] او، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان کوفی، معروف به ابوبکر بن ابی‌شیبه است؛ وی، محدث، حافظ، فقیه و مفسر بوده و (السنن فی الفقه) از تألیفات اوست. ایشان،

با اصول و اقوال ابوحنیفه رحمه‌الله مقایسه کنید، خواهید دید که اقوال آنان جز در موارد اندکی متفاوت و جدا از هم نمی‌باشد و حتی ایشان، در همین موارد اندک نیز از اصول و اقوال فقهای کوفه، بیرون نشده است.

ابویوسف[1]، درمیان اصحاب و هواداران امام ابوحنیفه ﷺ از همه نام‌دارتر است؛ وی، در دوران هارون الرشید، قاضی القضاۀ (رییس قاضیان) بود و بدین‌سان، سبب گسترش مذهب ابوحنیفه گشت و باعث شد تا در عراق، خراسان و ماوراءالنهر، احکام قضایی بر اساس همین مذهب، صادر شود.

از میان هواداران ابوحنیفه، محمد بن حسن، بیش از دیگران با آموزه‌های این مکتب پیوستگی داشته و تألیفاتش نیز بهتر است. درباره‌اش آورده‌اند که نزد امام ابوحنیفه و ابویوسف فقه آموخت و سپس به مدینه رفت و مؤطای امام مالک را نزد ایشان خواند. آن‌گاه به منطقه‌ی خود بازگشت و به تطبیق یکایک مسایل مذهب اصحابش با

در سال ۲۳۵هـ از دنیا رفت. نگا: شذرات الذهب (۸۵/۲)، تذکرةالحفاظ (۱۸/۲-۱۹) و معجم المؤلفین (۲۷۱/۲).

[1] او، یعقوب بن ابراهیم بن حبیب انصاری کوفی بغدادی (ابویوسف) است؛ فقیه، اصولی، مجتهد و محدثی که در سال ۱۱۳هـ زاده شد و در سال ۱۸۲هـ درگذشت. مهم‌ترین اثرش، کتاب (الخراج) است. نگا: تذکرةالحفاظ (۲۶۹/۱-۲۷۰)، الفوائد البهیۀ ص۲۲۵.

المؤطا پرداخت؛ هرگاه مسایل مذهب را موافق و هم‌سوی المؤطا می‌یافت، به آن عمل می‌کرد و چنانچه میان اقوال مذهب و المؤطا اختلافی وجود داشت، نظر آن دسته از صحابه و تابعین را برمی‌گزید که هم‌سو با مذهب یارانش بود. اگر در این پهنه با قیاس و تخریج ضعیفی مواجه می‌شد که با حدیثی صحیح در تعارض قرار داشت و یا مخالف عمل اکثر علما بود، آن را رها می‌کرد و گفتاری از اقوال سلف را انتخاب می‌نمود که آن را ارجح می‌دانست. ابویوسف و محمد، تا آن‌جا که در توانشان بود، همانند ابوحنیفه رحمه‌الله (اقوال و) شیوه‌ی استدلالی ابراهیم را در پیش گرفتند و اختلافشان، فقط در دو جنبه بود: یا شیخشان، از مذهب ابراهیم تخریجی داشت که این دو، با او موافق و هم‌سو نبودند و یا اختلاف، از آن‌جا ناشی می‌شد که از ابراهیم و هم‌ردیفانش، اقوال مختلفی وجود داشت و این دو، در ترجیح برخی از اقوال بر بعضی دیگر، بر خلاف ابوحنیفه عمل می‌کردند.

محمد رحمه‌الله، به جمع‌آوری اقوال این سه پرداخت و تعداد زیادی از مردم را از تصنیفش، بهره‌مند ساخت. یاران و هواداران ابوحنیفه رحمه‌الله، به این تصانیف روی آوردند و پس از تلخیص و تقریب اقوال و یا شرح و تخریج آن و پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در خراسان و ماوراءالنهر پراکنده شدند و بدین‌سان، (این مجموعه،) مذهب ابوحنیفه نامیده شد.

با آن‌که ابویوسف و محمد، دو مجتهد مطلق بوده و در بسیاری از اقوال و آرای اصولی و فرعی، با ابوحنیفه اختلاف داشته‌اند، باز هم مذهب این‌ها و ابوحنیفه رحمهم‌الله تعالی، به‌خاطر هم‌سویی در این اصل و تدوین مذاهبشان در (المبسوط) و (الجامع الکبیر)، یکی قلمداد شده است.

شافعی﷫ در زمان پیدایش این دو مذهب و تدوین و جمع‌بندی اصول و فروعشان، پرورش یافت؛ وی، عملکرد نخستین مجتهدان را مورد وارسی قرار داد و در آن، اموری یافت که او را از پیمودن راهشان بازداشت (و از پذیرش اقوالشان منصرف کرد.) خودش در کتاب (الأم) به این امور اشاره کرده است؛ از جمله:

۱ـ شافعی، آنان را دید که روایت مرسل[1] و منقطع[1] را قبول کرده‌اند و از این جهت (معتقد بود که) در کارشان، نقص و خلل، وارد می‌شود.

---

[1] مرسل، اسم مفعول است و به معنای مطلق (بدون قید) و گویی به روایتی گفته می‌شود که بدون سند، توسط راوی معروفی، نقل شود. مرسل در اصطلاح، تعاریف متفاوتی دارد؛ از جمله:

مرسل، به روایتی گفته می‌شود که آخر سندش (بعد از تابعی) بیان نشده باشد.

مرسل، عبارت است از روایت گفتار، کردار و تقریر رسول‌خدا ﷺ توسط فردی تابعی؛ فرقی نمی‌کند که راوی تابعی، کوچک باشد (مانند ابوحاتم و یحی بن سعید انصاری) یا بزرگ (مانند قیس بن ابی‌حازم و سعید بن مسیب).

هم‌چنین روایت راوی از شخصی که از او نشنیده (و سماعش به ثبوت نرسیده)، مرسل نامیده می‌شود.

او بر این باور بود که اگر راه‌های روایت حدیث، گردآوری شود، روشن می گردد که بسیاری از روایات مرسل، بی‌اساس می‌باشد و تعداد زیادی از این دست روایت‌ها، با روایت‌های مسند، در تعارض قرار دارد؛ از این‌رو پذیرش روایت مرسل را منوط به وجود شروطی دانست که در کتاب‌های اصول بیان شده است.

۲ـ هیچ ضابطه‌ای، نزد فقهای پیشین برای جمع میان اقوال و روایت‌های مختلف و متعارض، وجود نداشت؛ از این‌رو (شافعی از پیمودن راه فقهای پیش از خود منصرف شد و) به وضع اصول و ضوابطی در این پهنه پرداخت و آن‌ها را در کتابی گردآورد و این، نخستین تدوینی بود که در اصول فقه، به انجام رسید. به‌طور مثال حکایت شده که شافعی، نزد محمد بن حسن رفت؛ محمد بن حسن بر اهل مدینه خرده می گرفت که چرا شهادت یک گواه را به همراه سوگندش می‌پذیرند؟ محمد بن حسن در این‌باره می گفت: «این،

نگا: علوم الحدیث ابن‌صلاح، ص۵۱ به تحقیق: دکتر نورالدین عتر.

و ر.ک به: توضیح الأفکار صنعانی (۲۸۶/۱)، جامع التحصیل فی أحکام المراسیل از علائی (ص۲۱)، المصفی از ابوحامد غزالی طوسی (۱۶۹/۱)، تیسیر مصطلح الحدیث از دکتر محمود طحان (ص۷۱).

[1] منقطع، اسم فاعل است به معنای بریده و گسسته (متضاد اتصال). در اصطلاح به روایتی گفته می‌شود که سندش، متصل و به‌هم‌پیوسته نباشد. برای توضیح بیش‌تر، نگا: تیسیر مصطلح الحدیث از طحان (ص۷۷).

افزون کاری بر کتاب خدا است.» شافعی، گفت: «آیا واقعاً برای تو این نکته به اثبات رسیده که نمی‌توان خبر واحد را بر (ظاهر آیه‌ای از) کتاب خدا افزون دانست؟» محمد، گفت: آری. شافعی ادامه داد: «حال که چنین است، بگو: چرا وصیت برای وارث را بنا به (خبر واحد و) فرموده‌ی رسول‌خداﷺ که فرموده‌اند: (ألا لا وصیة لوارث)[1] ناروا می‌دانی؟! مگر غیر از این است که خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمْ إذا حَضَرَ أحَدَكُمُ المَوْتَ﴾[2]؟» شافعی، مصادیقی این‌چنینی برای محمد بن حسن آورد و بدین ترتیب گفتار محمد بن حسن رحمه‌الله رد شد و پایان یافت.

۳ـ برخی از احادیث صحیح به علما و فقهای تابعی که عهده‌دار امر فتوا و قضاوت بودند، نرسیده بود؛ از این‌رو به رأی خود اجتهاد کرده، بر اساس مسایل عمومی و کلی نظر داده و یا پیرو صحابه فتوا داده بودند. این دسته از احادیث، در سومین طبقه و طراز از فقها، روشن و آشکار شد. با این حال آن‌ها از عمل به این روایات از آن جهت که آن را

---

[1] روایت: ابوداود (۲۸۷۰)، ترمذی (۲۱۲۰)، ابن‌ماجه (۲۷۱۳)، احمد (۲۶۷/۵)، طیالسی در المسند (ص۱۵۴، شماره‌ی۱۱۲۷)، دولابی در الکنی (۶۴/۱)، بیهقی (۲۶۴/۶) و سعید بن منصور (۱۲۵/۱، شماره‌ی۴۲۷) از حدیث ابوامامه‌ﷺ این حدیث صحیح است و بدین معنا می‌باشد: «هان! برای وارث، وصیتی نیست.»

[2] سوره‌ی بقرة، آیه‌ی ۱۸۰

مخالف عمل مفتیان منطقه‌ی خود و بر خلاف روش غیراختلافی و متفق آنان می دانستند، خودداری نمودند. آن‌ها، این را خرده‌ای بر حدیث دانستند و دلیلی بر بی‌اعتباری (عمل به) آن پنداشتند.

حتی برخی از احادیث، بر طراز سوم نیز پوشیده ماند و زمانی روشن و هویدا شد که اهل حدیث، سخت به جمع طرق روایت مشغول شدند و به گوشه و کنار دنیا رفتند و بدین ترتیب به کنکاش و جستجو از اهل علم (وآگاهان به روایت‌ها) پرداختند.

بسیاری از احادیث چنان‌اند که آن‌ها را جز یک یا دو صحابی روایت نکرده‌اند و از آن‌ها نیز تنها یک یا دو نفر روای، روایت نموده‌اند. آری، بدین‌سان بسیاری از روایت‌ها، از فقها پوشیده مانده و در دوران حفاظ حدیث که به جمع‌آوری حدیث پرداختند، آشکار شده است. مثلاً در برهه‌ای از زمان، اهل بصره، احادیثی روایت کرده‌اند که سایر مناطق، از آن بی‌خبر بوده‌اند. شافعی رحمه‌الله روشن و واضح کرد که رویکرد علمای صحابه و تابعین بدین منوال بوده که آن‌ها در هر مسأله‌ای، به دنبال حدیث بودند و پس از آن، به سراغ سایر راه‌های استدلالی می‌رفتند که حدیثی نمی‌یافتند.

هم‌چنین اگر بعدها حدیثی، به آنان می‌رسید، از نظر خود دست کشیده و به حدیث عمل می کردند. بدین ترتیب اگر همین منوال ادامه می‌یافت، عمل نکردن فقهای یک منطقه به حدیثی (به سبب در دسترس

نبودن آن روایت)، سبب بی‌اعتباری حدیث، تلقی نمی‌شد و تنها زمانی صحت حدیث، زیر سؤال می‌رفت که دلیلش را بیان می‌کردند. به‌طور مثال می‌توان به حدیث قلتین[1] اشاره کرد؛ حدیث صحیحی[2] که به طرق

[1] نگا: روایت احمد در المسند (۲۷/۲)، ابوداود (۶۳)، ترمذی (۶۷)، نسائی (۱۷۵/۱)، ابن‌ماجه (۵۱۷) و شافعی در الأم (۱۸/۱). هم چنین نگا: صحیح ابن خزیمه (۴۹/۱، شماره‌ی ۹۲)، ابن‌حبان (ص۶۷، شماره‌ی ۱۱۷–موارد) و ا لمستدرک حاکم (۱۳۲/۱)؛ حاکم می‌گوید: این حدیث، بنا بر شرط شیخین، صحیح است. همین‌طور ر.ک: دارقطنی (۱۳/۱–۲۳) و بیهقی (۲۶۰/۱–۲۶۲) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما که گفته است: از رسول‌خداﷺ درباره‌ی (حکم) آبی سؤال شد که در (آبگیری) از بیابان است و حیوانات و درندگان، به آن رفت و آمد دارند. رسول‌خداﷺ فرمودند: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) یعنی: «هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی برنمی‌دارد.»

[2] این حدیث را حاکم صحیح دانسته است. (۱۳۲/۱) هم‌چنین ابن‌حجرالدو لم خیص (۲۸/۱–۲۹)، آلبانی در الإرواء (۶۰/۱، شماره‌ی ۲۳) و شیخ عبدالقادر نـ اؤوط در تخریج جامع الأصول (۶۵/۷) این حدیث را صحیح دانسته‌اند. [جای تعجب است که برخی به‌اصطلاح مدافعان مذهب (و در واقع مخربان اصول امامانی که خود را پیرو آنان می‌خوانند)، دهلوی رحمه‌الله را بر مذهب خود می‌پندارند و گمان می‌کنند که او نیز همانند این‌ها حاضر بوده به قیمت دفاع از آن‌چه، آنان، آن را مذهب می‌نامند، به انکار احادیث صحیح برآید؛ اما دهلوی و کسانی که این آقایان، دم از پیروی آنان می‌زنند، قایل به این نبوده‌اند که در صورت ناسازگاری حدیثی صحیح با قولی فقهی، می‌توان از در انکار حدیث، وارد شد! ای کاش به گفته‌ی دهلوی: روی‌کرد صحابه و تابعین در مورد عمل به احادیث دنبال می‌شد و فراتر از هر عنوان، عمل به احادیث

صحیح در اولویت قرار می‌گرفت. معلوم نیست که چه منافعی برای برخی، در سبِ تعـصب و سرسختی بر پاره‌ای از اقوال فقهی نهفته است که این‌چنین دم ازدفـاع از مذهب می‌زنند و با عوام‌فریبی می‌کوشند تا دعوت‌گران عمل به سنت را کـه پیـروان واقعی امامان بزرگواری چون ابوحنیفه و... هستند، بدخواه دیـن معرفـی کننـد و بـا نگاشته‌هایی انشاگونه و عاری از دلایل عقلی و نقلی و البته بدور از اصول و ضوابط بزرگانی که ظاهر سخنشان را چون سخن خدا و رسول قلمـداد مـی‌کننـد، بـه انکـار عملی همان اصولی می‌پردازند که بزرگان ما (لمثلوجه نیفه‌شـافعی‌ما لک) و [البتـه خدایان آن‌ها!] گفته و بیان کرده‌اند. آری، اجتهاد، شروطی دارد و بـر اسـاس همـین شروط، دعوت‌گران عمل به سنت، افسارگسیختگی و پیروی هوا و هوس را گریـز از دین دانسته و رهروان چنین اجتهـادی را سـالکان وادی ضـلالت مـی‌داننـد؛ سـخن این‌جاست که آیا می‌توان با وجود نص و گفتـه‌ی صـریح خـدا یـا حـدیث صـحیح رسول‌خداﷺ گفتاری دیگر را ملاک عمل قرار داد؟ برخی، دردفـاع منفعت‌طلبانـه‌ی خود از تقلید کورکورانه و بسته، امت مسلمان را طوری نفهـم مـی‌انگارنـد کـه تـوان درک گفته‌ی خدا و رسول را ندارند!! آن‌ها می‌گویند: این امت، چون نفهـم اسـت[!]، باید هر آن‌چه را ما [...] می‌گوییم، بپذیرند. به این‌ها باید گفت: این امتی کـه شـما، آن‌ها را نفهم قلمداد می‌کنید و مدعی هستید، توان درک آیات و احادیـث را ندارنـد، چگونه توان درک و تمییز گفته‌های درست و نادرست شما را دارنـد کـه فتوایتـان از یک دارالإفتاء تا دارالافتای بعدی، متفاوت و بلکه متعارض می‌باشد. پـس آیـا بهتـر نیست که امت به ظاهر نادان (البته به گمان شما) از روی نفهمی هم که شده، عامل به داده‌های کتاب و سنت باشد تا عامل به اقوال متعارض برخی مفتی‌نمایان ناسزاگویی که در برابر منتقدانشان، از در فحش و دشنام برمـی‌آینـد و همـه جـز خـود را ابلـه می‌پندارند. این آقایان، از نقد دیگران بر خود، عصبانی می‌شوند، امـا بـه خـود حـق می‌دهند تا در بیان و نوشتار، دعوت‌گران سنت را زناکارانی ترسـیم نماینـد کـه هـر

زیادی که بیش‌تر آن به نسخه‌ی ولید (ابوالولید) برمی‌گردد، روایت شده است. طریق روایت این حدیث، عبارت است از: ولید (ابوالولید) بن کثیر، از محمد بن جعفر بن زبیر –یا محمد بن عباد بن جعفر– از عبیدالله بن عبدالله و هر دوی آن‌ها از ابن‌عمر روایت کرده‌اند؛ این حدیث، بعدها از طرق دیگری نیز روایت شد (و گرنه عمده‌ی روایت، به همین طریق انجام شده است.) این دو، گرچه ثقه و مورد اطمینان بوده‌اند، اما در جرگه‌ی مفتیان و مراجع مردم قرار نداشته‌اند. این حدیث، در دوران سعید بن مسیب و زُهری[1]، پوشیده بود و شایع نشد؛ مالکی‌ها و حنفی‌ها نیز به این حدیث عمل نکردند؛ اما شافعی، به آن عمل نمود.

جفایی در حق دوشیزگان روا می‌دارند تا بدین‌تر تیب از داعیان سنت، چهره‌ای ضدمذهبی و بلکه ستیزه‌گر بلیر اث گران‌بهای بزرگانی چون ائمه‌ی اربعه، به تصویر بکشند. این‌ها، به خود حق می‌دهند که هر چه می‌خواهند، بگویند و بنویسند؛ اما اگر کسی، دو کلمه حرف حسابی بزنند که با مرامشان و یا به تعبیری با اغراضشان، ناسازگار باشد، او را دین‌گریز و دشمن علما معرفی می‌کنند.. خدای متعال، همه‌ی ما را از غرض‌ورزی و کینه‌توزی مصون بدارد و بر زبان و قلم ما، سخنانی جاری بفرماید که روشن‌گر راه سعادت باشد و در آخرت، دست‌گیرمان شود. مترجم]

[1] او، محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب زهری (ابوبکر) است؛ محدث، حافظ، فقیه و مورخی که از مدینه بود و در شام، سکونت کرد. او تصانیفی در موضوع جنگ‌های رسول‌خداﷺ و اسباب نزول آیات دارد. وی، در سال ۵۸هـ زاده شد و در سال ۱۵۰هـ درگذشت. نگا: معجم المؤلفین (۷۱۵/۳) و الأعلام (۳۱۷/۷).

همین‌طور حدیثی که به اختیار طرفین معامله در محل داد و ستد، اشاره می‌کند[1]، حدیث صحیحی است که به طرق زیادی روایت شده و ابن‌عمر و ابوهریره رضی‌الله‌عنهما به آن عمل کرده‌اند.[2] این حدیث، بر

[1] مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره می‌کند کما لک در المؤطا (۶۷۱/۲)، احمد (۵۶/۱)، دارمی (۲۵۰/۲)، بخاری (۲۱۱۱) و مسلم (۱۵۳۱)، ابوداود (۳۴۵۴-۳۴۵۵)، ترمذی (۱۲۴۵)، نسائی (۲۴۸/۷) و ابن‌ماجه (۲۱۸۱) از ابن‌عمرﷺ بلا فاظ مختلف و هم‌معنا روایت کرده‌اند. در این حدیث آمده است: «هرگاه دو نفر با هم معامله کنند، هر یک از آن‌ها تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند و با هم هستند، (برای فسخ معامله) مختار است یا اگر یکی از آن‌ها، دیگری را مختار قرار دهد؛ پس اگر یکی از دو طرف، دیگری را مختار قرار دهد و بدین‌ترتیب معامله کنند، معامله منعقد می‌شود؛ هم‌چنین اگر پس از انجام معامله از هم جدا شوند و هیچ یک از آن‌ها از معامله ضرف نگردد، معامله پایان می‌یابد.»

[2] نووی، در شرح مسلم می‌گوید: جمهور علمای صحابه و تابعین از جمله: علی بن ابی‌طالب، ابن‌عمر، ابن‌عباس، ابوبرزه‌ی اسلمی، طاووس، سعید بن مسیب، عطاء، شریح قاضی، حسن بصری، شعبی، زهری، اوزاعی، ابن ابیذ ئب، سفیان بن عیینه، شافعی، ابن مبارک، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، ابوثور، ابوعبید، بخاری و سایر محدثان، بر همین باورند که برخورداری از حق فسخ معامله برای هر یک از طرفین داد و ستدمح فوظ است. اما امام ابوحنیفه و مالک، ربیعه، نخعی و در روایتی ثوری، معتقدند که معامله، با ایجاب و قبول طرفین داد و ستد، تمام می‌شود. نووی، باور دسته‌ی اخیر از فقها را رد کرده، می‌گوید: احادیث صحیح، پندار این‌ها را رد می‌کند و این‌ها هیچ جواب درستی برای تأیید رأیشان ندارند..(مترجم)

فقهای هفت‌گانه و هم‌عصرانشان ناپیدا ماند و از این‌رو بر اساس این حدیث فتوا ندادند. مالك و ابوحنیفه، این را سبب بی‌اعتباری حدیث پنداشته‌اند و شافعی، به آن عمل کرده است.

۴ـ اقوال صحابهﷺ در عصر شافعی رحمه‌الله گردآوری شد و پس از آن، افزایش یافت، و بسیاری از اقوال صحابه بصورتهای گوناگون در دسترس قرار گرفت امام شافعی بسیاری از این اقوال را دید که با حدیث صحیحی که به آنان نرسیده بود، در تعارض قرار داشت و شاهد این بود که سلف، در چنین مواردی به حدیث، مراجعه می‌کنند؛ بدین ترتیب شافعی، اقوالی را که اختلافی بود و بر سر آن اتفاق نظری وجود نداشت، واگذاشت و گفت: «آنان، مردانی هستند و ما نیز مردانی هستیم.»

۵ـ شافعی، برخی از فقها را دید که آرای غیرشرعی را با قیاسی که شریعت، روا داشته، در هم می‌آمیزند و این دو را از یکدیگر، جدا و متمایز قرار نمی‌دهند و آن را در پاره‌ای از موارد استحسان می‌نامند. منظورم از رأی، این است که صرفاً به‌خاطر مصلحت و یا (رفعِ) حرج، حکمی صادر گردد و قیاس عبارت است از این‌که علت حکم از آن‌چه به آن تصریح شده، برداشته شود و حکم، بر پایه‌ی آن دور بزنند. شافعی، به‌شدت با این روی‌کرد برخورد نمود و به رد آن پرداخت و گفت: «هر

کس به ضابطه‌ی استحسان[1] روی بیاورد، گویی قصد آن کرده که شارع شود.» این حکایت را ابن‌حاجب در (مختصر الأصول) آورده است.

---

[1] الف) تعریف استحسان از دیدگاه اصولی‌ها:
کرخی می‌گوید: استحسان، عبارت است از این‌که انسان، برای حکم در مورد مسأله‌ای، به حکم مسایل همانندش روی آورد و البته به‌خاطر ضرورتی که عدول از حکم اول، اقضا می‌کند، از حکم نخست، عدول نماید و بر خلاف آن حکم کند.
ابن‌رشد می‌گوید: استحسان، پیش رو نهادن قیاسی است که به غلو و زیاده‌روی در حکم می‌انجامد و منجر به مبالغه در آن به حکمی دیگر می‌شود که استثنا از آن قیاس ایجاب می‌نماید.
طوفی می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان، عبارت است از عدول به حکم مسأله‌ای به مسایل همانندش به‌خاطر وجود دلیل شرعی خاصی و این، مذهب احمد حنبل است.
استاد عبدالوهاب خلاف می‌گوید: استحسان در نزد اصولی‌هایی که آن را پذیرفته‌اند، عبارتست از: عدول از حکمی به حکم دیگر به مقتضای دلیلی شرعی در مسأله‌ای که دلیلی شرعی، چنان عدولی را ایجاب نماید.
ب) مشهورترین مذ هب و دیدگاه‌ها در مورد حجت بودن استحسان، عبارتند از:
جمهور احناف، مالکی‌ها و حنابله، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند که توسط آن برخی از احکام در برابر آن‌چه قیاس یلا فاظ عمومی نصی، ایجاب می‌کند، به ثبوت می‌رسند. این دسته از علما، استحسان را همان‌گونه که آوردیم، دقا لب عبارات مختلف و گوناگونی تعریف کرده‌اند.
شافعی، معتقد است که استحسان، جایگاهی شرعی ندارد؛ بلکه او، استحسان را بی‌ادبی، گستاخی و جرأت ناشایست در مورد شریعت در برابر آن‌چه دلیل شرعی،

به‌طور مثال می‌توان به مسأله‌ی سن رشد یتیم اشاره کرد که مسأله‌ای پوشیده و مبهم است. از این‌رو فقها، زمان رشد را بیست و پنج سالگی در نظر گرفته و بر همین اساس گفته‌اند: هرگاه یتیم، به این سن برسد،

ایجاب می‌کند، پنداشته و آن را هوا و هوس در پهنه‌ی دین و شریعت قلمداد کرده است.

برخی از علما، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند؛ اما نه دلیل شرعی مستقلی. این‌ها، استحسان را دلیلی می‌دانند که به سایر دلایل شرعی وابسته می‌باشد؛ چراکه استحسان، عملی است که در حد و معیار خاصی بنا بر قیاس و عمل به عرف یا مصلحت خاصی صورت می‌پذیرد.

شوکانی رحمه‌الله از همین دسته علماست که درباره‌ی استحسان، گفته است: «بررسی موضوع استحسان، در مبحثی مستقل، بی‌فایده است؛ زیرا اگر آن را به عنوان مسأله‌ای که به سایر ادله‌ی شرعی باز می‌گردد، مورد کنکاش قرار دهیم، کاری تکراری انجام داده‌ایم و اگر استحسان را جدا و مستقل از این دلایل بپنداریم، در واقع باید گفت که چنین استحسانی، در شریعت هیچ جایگاهی ندارد و تنها جسارت و گستاخی در مورد شریعت به‌شمار می‌رود که گاهی در تضاد با دین قرار می‌گیرد و گاهی مسایلی را به دنبال خود می‌آورد که در شریعت موجودیتی ندارند.

نگا: الرسالة از امام شافعی (ص۵۰۳-۵۰۸)، الإحکام آمدی (۱۶۲/۴-۱۶۶) و نزهة الخاطر العاطر از دومی (۴۰۷/۱-۴۱۱)، إرشاد الفحول شوکانی (ص۲۴۰-۲۴۱)، مصادر التشریع الدسلامی فیما لا نص به، از عبدالوهاب خلاف (ص۶۷-۸۳)، المدخل إلی إرشاد الأمة از محمد صبحی حسن حلاق (ص۲۲۸-۲۳۰)

اموالش به او واگذار می گردد. آن‌ها این را استحسان تلقی کرده‌اند؛ بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید.[1]

خلاصه این که: هنگامی که شافعی رحمه‌الله چنین مواردی را در کار انجام‌شده توسط فقهای پیشین دید، فقه را از رأس گرفت و اصولی بنا نهاد و شاخه‌ها و فروعی ایجاد نمود؛ کتاب‌هایی تصنیف کرد و بدین‌سان، با کار نیکویی که انجام داد، همگان را (از علمش) بهره‌مند ساخت. فقها، به کتاب‌هایش روی آوردند و به خلاصه‌نویسی، شرح، و تخریج تصانیفش پرداختند و پس از پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در گوشه و کنار دنیا پراکنده شدند و بدین ترتیب مذهب شافعی رحمه‌الله تعالی، شکل گرفت.

---

[1] با بررسی تعاریفی که در مورد استحسان بیان شد، واضح می‌گردد که بر اساس ضابطه‌ی استحسان، مظنه‌ی رشد، اصل صدور حکم قرار گرفته است؛ اما این‌که مرحوم مؤلف، می‌گوید: (بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید) از آن‌جا ناشی می‌شود که در قیاس، علت حکم، (یعنی یتیمی) ملاک عمل قرار می‌گیرد و اگر بنا بر آن باشد که این علت، همچنان به قوت خود باقی بماند و بر اساس آن، حکم شود، بدین معنا خواهد بود که همواره باید، سرپرستی، برای اموال یتیم، وجود داشته باشد و مظنه‌ی معتبر رشد که در استحسان مطرح می‌شود، در چارچوب قیاس، بی‌اعتبار می‌گردد.(مترجم)

بخش سوم

عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی

باید دانست که برخی از علما در دوران سعید بن مسیب، ابراهیم، زهری، و در زمان مالک و سفیان و هم‌چنین پس از آن‌ها، پرداختن به آرای شخصی (و خوداندیشی و اظهار نظر درباره‌ی مسایل) را ناپسند می‌دانستند و از فتوا دادن و استنباط جز در زمانی که چاره و گریزی نداشتند، می‌هراسیدند. بلکه توجه و اندیشه‌ی بیش‌تر آنان در آن زمان، روایت احادیث رسول‌خداﷺ بود.

از عبدالله بن مسعودرضی الله عنه درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد؛ وی، فرمود: «من، ناخوشایند و ناپسند می‌دانم که برای تو چیزی را حرام کنم که خداوند، آن را بر تو حلال کرده است یا چیزی را که خدا، برایت حلال و روا داشته، حرام و ناروا بگردانم.»

معاذ بن جبلرضی الله عنه می‌گوید: «ای مردم! به نزول بلا و مصیبت، پیش از فروآمدنش تعجیل و شتاب نکنید؛ همانا درمیان مسلمانان، همواره کسانی هستند که چون از آنان سؤال شود، به درستی پاسخ بگویند و نیاز پرسش‌گر را برآورند. (بنابراین دیگر نیازی به پیش‌دستی شما، برای پاسخ‌گویی به سؤالات نیست.)»

چنین روایاتی درباره‌ی ناپسند بودن سخن گفتن در آن‌چه که (درباره‌اش، حکمی) نازل نشده، از عمر، علی، ابن‌عباس و ابن‌مسعودﷺ، روایت شده است. ابن‌عمرﷺ به جابر بن زید فرمود: «تو، از فقهای بصره هستی؛ بنابراین جز به قرآن ناطق یا سنتی که گذشته و هویدا شده، فتوا مده؛ چراکه اگر تو، چنین بکنی (و به غیر کتاب و سنت فتوا بدهی) هم خودت را در ورطه‌ی هلاکت می‌افکنی و هم دیگران را به هلاکت و نابودی می‌کشانی.»

ابوالنضر می‌گوید: زمانی که ابوسلمه به بصره آمد، به همراه حسن، به نزدش رفتم. او، به حسن گفت: «تو حسن هستی؛ هیچ کس در بصره نیست که به اندازه‌ی اشتیاق دیدارت، مشتاق دیدارش بوده باشم؛ به من خبر رسیده که تو به رأی خود فتوا می‌دهی؛ پس از این به رأی خود فتوا مده مگر آن‌که سنتی از رسول‌خداﷺ یا سخنی از کتاب خدا باشد.»

ابن‌منکدر می‌گوید: «عالم، درمیان خدا و بندگانش قرار می‌گیرد؛ بنابراین باید در جستجوی راهی باشد که از آن میان، خارج شود.» از شعبی پرسیدند: «هرگاه از شما سؤالی می‌شد، چه روی‌کردی داشتید؟» فرمود: «(برای دریافت پاسخ) انگشت، روی کسی گذاشتی که در این‌باره، اطلاع دارد؛ (قبلاً) هرگاه از شخصی سؤال می‌شد، به یار و هم‌نشین (عالمش) می‌گفت: جواب این پرسش‌گر را بده و آن‌قدر (برای

اجتناب از فتوا دادن) پرسش‌گر را به دیگری حواله می‌دادند که در نهایت به همان فردی که اول از او پرسیده بود، ارجاع داده می‌شد.»

هم‌چنین شعبی گفته است: «آن‌چه را که این‌ها از احادیث رسول‌خدا ﷺ برایت می‌گویند، بگیر و آن‌چه را به رأی خود بیان می‌کنند، در بیت‌الخلاء بینداز.» (این گفته‌ها را دارمی روایت کره است.)

تدوین احادیث و آثار و نوشتن کتاب‌ها و جراید حدیث در بلاد اسلامی به‌گونه‌ای رایج شد که کم‌تر کسی از اهل روایت یافت می‌شد که بنا به رایج شدن تدوین احادیث، جریده و یا کتابی (از احادیث و آثار) نداشته باشد. آن دسته از بزرگان اهل روایت که در آن زمان بودند، به مناطق مختلف از جمله حجاز، شام، عراق، مصر، یمن و خراسان رفتند، به جمع‌آوری کتاب‌ها پرداختند، نسخه‌های حدیث را مورد بررسی قرار دادند و با ظرافت و دقت تمام به جستجوی احادیث و آثار کم‌یاب مشغول شدند و بدین ترتیب با تلاش و توجه این‌ها، احادیث و آثاری که برای گذشتگان جمع‌آوری نشده بود، تدوین شد و برایشان چنان چیزی (از دسترسی به احادیث) فراهم گردید که برای پیشینیان فراهم نشده بود و درنتیجه طرق روایی بسیاری به ایشان رسید و در اختیارشان قرار گرفت؛ چنان‌چه برخی از اهل روایت از صد طریق روایت و بلکه بیش‌تر برخوردار شدند. البته برخی از طرق روایت که برای بعضی هویدا شد، بر عده‌ای دیگر پوشیده ماند. اهل روایت، محل و

جایگاه هر حدیث را از لحاظ پیچیدگی و پوشیدگی یا شهرت و انتشار دریافتند و توانستند با بررسی ظریفانه‌ی شواهد و قراین، به احادیث صحیح بسیاری که بر مفتیان پیش از آن‌ها پوشیده مانده بود، دست یابند.

شافعی رحمه‌الله تعالی به احمد رحمه‌الله، چنین گفت: «شما از اخبار و روایات صحیح، بیش از ما دانش و آگاهی دارید؛ بنابراین اگر از روایت صحیحی –چه کوفی باشد و چه بصری یا شامی- اطلاع داشتی، به من بگو تا به سراغش بروم.» (این روایت را ابن‌همام نقل کرده است.)

آری بسیاری از احادیث صحیح را تنها اهل منطقه‌ی خاصی همانند شام و عراق و یا خانواده‌ی به‌خصوصی روایت کرده‌اند؛ مانند نسخه‌ی برید بن ابی‌برده از ابوموسی و نسخه‌ی عمرو بن شعیب از پدرش از جدش. هم‌چنین ممکن است که یک صحابی، گم‌نام و ناشناخته بوده و جز تعداد اندکی، از او روایت نکرده باشند. بیش‌تر اهل فتوا از احادیثی این‌چنینی بی‌خبر بوده‌اند و تنها آثار فقهای صحابه و تابعین هر منطقه‌ای (صحابه و تابعین نام‌دار) در دسترشان بوده است.

کسانی که پیش از اهل روایت می‌زیستند، تنها توانایی دست‌یابی و جمع‌آوری احادیث و آثار منطقه‌ی خود و اصحاب و هم‌مرامان خود را داشتند. طبقه‌ی پیش از اهل روایت، در شناخت اسمای رجال و میزان عدالت و راستی آن‌ها تنها به مشاهده‌ی احوال و شواهد ظاهریشان اعتماد و بسنده می‌کردند؛ اما محدثان، در این پهنه با دقت و ظرافت خاصی

وارد شدند و این را رشته‌ی مستقلی در تدوین، بحث و وارسی در موضوع صحت و درستی روایت یا سقم و نادرستی آن، قرار دادند؛ بدین‌سان بر اساس این تدوین و کنکاش‌ها، نکات مبهم و پوشیده در مورد اتصال و پیوستگی (سند روایت‌ها) یا انقطاع و بریدگی آن‌ها، بر این دسته از اهل روایت هویدا شد.

سفیان و وکیع و امثال این‌ها، تمام تلاش خود را در این پهنه به‌کار می‌بستند و آن‌گونه که ابوداود سجستانی در نامه‌اش به اهل مکه یادآوری کرده، برای دست‌یابی به حدیث مرفوع متصلی، به کنکاش درمیان هزار حدیث می‌پرداختند. این طبقه (از محدثان) چهل هزار حدیث یا نزدیک به این تعداد را روایت می‌کنند. در مورد امام بخاری رحمه‌الله نیز مشهور است که ایشان، احادیث صحیح بخاری را از میان ششصد هزار حدیث، برگزیده‌اند. ابوداود رحمه‌الله نیز کتاب (سنن) را با گزینش احادیث از میان پانصد هزار حدیث، تدوین کرده است. احمد حنبل رحمه‌الله نیز مسندش را سنجه‌ی شناخت حدیث رسول‌خداﷺ قرار داد؛ بدین ترتیب که هر حدیثی که در (المسند) یافت می‌شد هرچند که به یک طریق روایت شده بود، برایش قایل به پایه و اساسی بود و در غیر این صورت، آن را بی‌اساس می‌دانست.

در رأس این طبقه از اهل روایت، عبدالرحمن بن مهدی، یحیی بن سعید قطان، یزید بن هارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی‌شیبه، مسدد، هناد،

احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، فضل بن دکین، علی بن مدینی و هم‌ردیفانشان قرار داشتند و این‌ها را طراز و طبقه‌ی اول محدثین می‌دانیم. محققان، پس از پایه‌ریزی فن روایت و شناخت مراتب حدیث، به فقه، روی آوردند؛ آنان، بر این باور نبودند که باید از پیشینیان تقلید شخصی نمود. این در حالی است که ایشان، احادیث و آثار مختلف و متعارض را در هر یک از اقوال و شیوه‌های استدلالی می‌دیدند؛ اما روی‌کردشان چنین بود که آن‌ها، احادیث رسول‌خدا ﷺ و آثار صحابه و تابعین ﷺ و هم‌چنین اقوال مجتهدانی که برخی از اصول و ضوابط را پایه‌ریزی کرده بودند، مورد بررسی قرار می‌دادند. اگر خواسته باشیم این روی‌کرد را شرح دهیم باید گفت: روی‌کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه در مورد مسأله‌ای آیه‌ی صریحی از قرآن وجود داشت، مراجعه به سایر منابع را ناروا می‌دانستند و اگر آیه‌ی قرآن در مورد آن مسأله به ترتیبی بود که چندین برداشت و قرائت را به دنبال داشت، سراغ سنت می‌رفتند و چنان‌چه در کتاب خدا، پیرامون مسأله‌ی مورد بحثشان، چیزی نمی‌یافتند، به سنت رسول‌خدا ﷺ مراجعه می‌کردند؛ فرقی نمی‌کرد که آیا آن سنت، درمیان فقها رایج و شناخته‌شده بود و یا تنها از اهل دیار و خاندانی خاص و یا به طریق به‌خصوصی روایت می‌شد. هم‌چنین برای ایشان (در پهنه‌ی عمل به سنت) تفاوتی نداشت که آیا صحابه و فقها، به آن عمل کرده‌اند و یا نه؟. بنابراین اگر در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی وجود داشت، به هیچ یک از آثار مخالف با آن و یا اجتهاد هیچ

یک از مجتهدان عمل نمی کردند. آن‌ها، زمانی به سراغ اقوال صحابه و تابعین می‌رفتند که پس از کوشش و تلاش بسیار در وارسی و بررسی احادیث، در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی نمی‌یافتند؛ در مراجعه به اقوال صحابه و تابعین نیز همانند پیشینیان خود، خودشان را مقیّد به گروه و منطقه‌ی خاصی نمی‌داستند. بلکه اگر جمهور خلفا و فقها در مورد چیزی اتفاق نظر داشتند، به آن عمل می کردند و چنان‌چه در مورد مسأله‌ای میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، گفتار کسی را می‌پذیرفتند که دارای علم، زهد و ورع و حفظ و حافظه‌ی بیش‌تری بود. همین‌طور در صورتی که در مورد مسأله‌ای دو قول برابر و هم‌سان می‌یافتند، به قولی عمل می کردند که شهرت بیش‌تری داشت. اگر از دست‌یابی به حکم، باز می‌ماندند، در داده‌های عمومی کتاب و سنت و اشارات و مقتضیات آن‌ها می‌اندیشیدند و چنان‌چه همانند مسأله را می‌یافتند، آن را در حکم، بر مسأله‌ی مورد بحث، حمل می کردند؛ این رویه، بر پایه‌ی اصل و ضابطه‌ی ویژه‌ای انجام نمی‌شد. بلکه آن‌ها، بر مبنای فهم و گواه دل پاکشان (بدور از هواپرستی)، بدین منوال عمل می کردند. چنان‌چه در تواتر، تعدادِ راوایان و وضع و حال آنها مهم نیست؛ بلکه سنجه‌ی تواتر، یقین و باور راسخ در مورد مسأله‌ای است که در دل می‌افتد. این موضوع را در بیان احوال صحابه مورد بررسی قرار دادیم؛ این اصول برگرفته از روی کرد و گفته‌های صریح و روشن نخستین محدثان و مجتهدان می‌باشد.

میمون بن مهران می‌گوید: هرگاه طرفین درگیر برای قضاوت به ابوبکرﷺ مراجعه می‌کردند، ایشان، هنگام قضاوت ابتدا به کتاب خدا مراجعه می‌کرد و چنان‌چه درباره‌ی مسأله‌ی مورد اختلاف طرفین درگیر، حکمی در کتاب خدا می‌یافت، مطابق آن حکم می‌نمود و در صورت نیافتن حکمی درباره‌ی مسأله‌ی مورد نظرش، در سنت رسول‌خداﷺ می‌نگریست تا حکم مورد نظر را بیابد و چنان‌چه در سنت، حکمی درباره‌ی موضوع مورد قضاوت نمی‌یافت، از مردم جست و جو می‌کرد و به آنان می‌گفت: چنین مسأله‌ای پیش آمده؛ آیا از سنت رسول‌خداﷺ حکمی در این‌باره سراغ دارید یا نه؟ گاهی پاسخش را از مردم می‌شنید که رسول‌خداﷺ درباره‌ی این مسأله چنین قضاوت فرمودند و بر همان اساس نیز قضاوت می‌کرد و می‌فرمود: «الحمد لله که درمیان ما کسی بود که از حکم رسول‌خداﷺ خبر داشته باشد.» البته در صورتی که پس از پرس و جو از مردم نیز به حکمی از سنت دست نمی‌یافت، با علما مشورت و رایزنی می‌کرد و در صورت دست‌یابی به اجماع و اتفاق نظر درباره‌ی مسأله‌ی مورد بحث، حکم قضایی صادر می‌نمود.

عمر بن خطابﷺ در نامه‌ای به شریح (قاضی) نوشت: «اگر (هنگام قضاوت) چیزی از کتاب خدا یافتی، مطابق آن حکم کن و دیگران، تو را از حکم خدا برنگردانند؛ اگر به مسأله‌ای رسیدگی کردی که حکمش، در کتاب خدا نیست، به سنت رسول‌خداﷺ بنگر و مطابق سنت

آن حضرت، حکم نما؛ در صورتی که با مسأله‌ای مواجه شدی که حکمش، در کتاب خدا و سنت رسول‌اللهﷺ نبود، به آن‌چه مردم، درباره‌اش اتفاق نظر دارند، عمل کن و اگر رسیدگی به مسأله‌ای که حکمش را در کتب خدا، سنت پیامبرﷺ و اقوال پیشینیانت نیافتی، یکی از این دو کار انجام بده: اگر خواستی، به رأی خود اجتهاد کن و به همین ترتیب پیش برو. هم‌چنین می‌توانی از اظهار نظر شخصی بپرهیزی و به گمان من، همین برایت بهتر است.»

عبدالله بن مسعودﷺ می‌گوید: «بر ما زمانی سپری شد که ما قضاوت نمی‌کردیم و در مقام قضاوت نبودیم؛ اینک خدای متعال، آن‌گونه که می‌بینید، سرنوشتی مقدر فرموده (که به وجود قضاوت، نیاز است.) بنابراین هر کس که پس از این، قضاوتی به او واگذار گردید، مطابق آن‌چه در کتاب خدا است، حکم نماید و اگر رسیدگی به مسأله‌ای به او واگذار شد که درباره‌اش حکمی در کتاب خدا نیست، مطابق آن‌چه رسول‌خدا قضاوت کرده‌اند، حکم نماید و چنان‌چه با مسأله‌ای مواجه شد که حکمش، در کتاب خدا نیست و رسول‌خداﷺ نیز درباره‌اش حکمی نکرده‌اند، برابر آن‌چه صالحان و نیکوکاران حکم نموده‌اند، قضاوت نماید و نگوید: من، هم می‌ترسم و هم نظر من، این است! چراکه (حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و درمیان حلال و

حرام، امور مشتبهی وجود دارد)[۱]؛ پس (آن‌چه را که تو را در شک می‌اندازد، واگذار و به آن‌چه شک‌برانگیز نیست، روی بیاور.)[۲]»

هرگاه از ابن‌عباس رضی الله عنه درباره‌ی چیزی سؤال می‌شد، اگر در قرآن پیرامونش، حکمی بود، مطابق آن به پرسش‌گر پاسخ می‌داد و اگر حکم

---

[۱] اشاره‌ای است به حدیث رسول‌خدا ﷺ نگا: بخاری (۵۲،۲۰۵۱)، مسلم (۱۵۹۹)، ابوداود (۳۳۲۹،۳۳۳۰)، ترمذی (۱۲۰۵)، نسائی (۲۴۱/۷) و ابن‌ماجه (۳۹۸۴): نعمان بن بشیر رضی الله عنه از رسول‌خدا ﷺ روایت کرده که فرموده‌اند: (إنَّ الحلالَ بیِّنٌ و إنَّ الحرامَ بیِّنٌ و بینهما أمورٌ مشتبهات لا یعلمهنَّ کثیرٌ مِن النَّاسِ فمَن اتَّقی إستبرأ لدینِهِ و عرضِهِ و مَن وقع فی الشبهاتِ وقع فی الحرامِ کالراعی یرعی حول الحمی یوشک أن یرتع فیه ألا و لکل مِلکٍ حمی؛ ألا و إنّ حمی اللّهِ محارمه، ألا و إن فی الجسدِ مضغةً إذا صلحت صلح الجسدُ کلّه و إذا فسدت فسد الجسدُ کلُّه ألا و هی القلب) یعنی: «حلال و حرام، هر دو روشن ومشخص هستند و درمیان حلال و حرام، امور مشتبهی وجود دارد که بسیاری از مردم، آن‌ها را نمی‌دانند. هر کس، از آن‌ها بپرهیزد، دین و ایمانش را حفاظت نموده است و کسی که از شبهات نپرهیزد، مانند کسی است که در کناره‌ی قرق و حریم چراگاه، گوسفندانش را بچراند و هر آن احتمال دارد که گوسفنداش، وارد منطقه‌ی قرق و ممنوعه شوند.آگاه باشید که هر پادشاه، حریمی دارد و حریم خدا، محرمات او هستند. آگاه باشید که در بدن پاره‌گوشتی است که اگر درست و به‌صلاح باشد، تمام بدن درست خواهد بود و اگر فاسد و خراب باشد، تمام بدن خراب می‌گردد؛ هان! آن عضو، قلب است.»

[۲] حدیث صحیحی که ترمذی (۲۵۲۹) و احمد (۲۰۰/۱) روایت کرده‌اند: حسن بن علی رضی‌الله‌عنهما می‌گوید: این حدیث را از رسول‌خدا ﷺ حفظ کردم که فرمودند: (دَعْ ما یریبک إلی ما یریبک)

آن، در قرآن نبود و از رسول‌خداﷺ پیرامون آن مسأله، حکمی سراغ داشت، بر اساس آن به سؤال کننده، جواب می‌داد و در غیر این صورت، بر اساس گفته‌های ابوبکر و عمر رضی‌الله‌عنهما فتوا می‌داد؛ در صورتی که موضع ابوبکر و عمر را در قبال آن مسأله نمی‌یافت، به رأی خود نظر می‌داد.

ابن‌عباس رضی الله عنه می‌گوید: «آیا نمی‌ترسید از این جهت که می‌گویید: رسول‌خداﷺ چنین گفته‌اند و فلانی چنین گفته است، به عذاب الهی گرفتار شوید و یا در زمین فرو روید؟!.»

قتاده می‌گوید: ابن‌سیرین رحمه‌الله (درباره‌ی موضوعی) برای شخصی، حدیثی از رسول‌خداﷺ بیان کرد؛ آن شخص گفت: فلانی، (درباره‌ی این موضوع) چنین و چنان گفته است. ابن‌سیرین فرمود: «من، برای تو حدیث رسول‌خداﷺ را بیان می‌کنم و تو، می‌گویی که فلانی چنین و چنان گفته است؟!»

اوزاعی می‌گوید: عمر بن عبدالعزیز چنین فرمان نوشت که کسی حق ندارد، با وجود کتاب خدا، از خود اظهار نظر کند؛ آن‌چه ائمه به عنوان نظر شخصی گفته‌اند، در مواردی است که درباره‌اش آیه‌ای نازل نشده و سنت رسول‌خداﷺ نیز به بیان آن نپرداخته است؛ همین‌طور کسی حق ندارد درباره‌ی آن‌چه سنت پیامبر اکرمﷺ به آن پرداخته است، از خود اظهار نظر کند.»

اعمش رحمه‌الله می‌گوید: ابراهیم، بر این باور بود که (در جماعت دو نفره) مقتدی، سمت چپ می‌ایستد؛ برایش روایت سمیع زیات از ابن‌عباسﷺ را آوردم که رسول‌خداﷺ، او (ابن‌عباس) را برای قیام به سمت راستشان بردند. ابراهیم، پس از شنیدن این روایت، آن را پذیرفت و به آن عمل کرد.

شخصی، به نزد شعبی رحمه‌الله رفت و از او درباره‌ی موضوعی، سؤال کرد؛ شعبی، در پاسخش گفت: «ابن‌مسعودﷺ در این‌باره چنین و چنان گفته است.» آن شخص از شعبی درخواست کرد که او (شعبی)، نظر خودش را درباره‌ی آن مسأله بگوید. شعبی، فرمود: «شما از کار این شخص تعجب نمی‌کنید؟ من، برایش از ابن‌مسعودﷺ روایت می‌آورم و او، نظر شخصی مرا می‌خواهد! به خدا سوگند که اگر به ترانه‌سرایی مشغول شوم، بهتر از این است که برای تو از پیش خود اظهار نظر کنم!»[۱] (این، گفته‌ها را دارمی، روایت کرده است.)

ترمذی از ابی‌السائب چنین روایت کرده که ایشان می‌گوید: ما، نزد وکیع بودیم؛ وی به شخصی که رأی‌نگر (از اصحاب رأی) بود، چنین گفت: «با وجودی که رسول‌خداﷺ (هنگام حج) موی (قربانیشان) را تراشیده‌اند، ابوحنیفه، آن را مُثله می‌پندارد.» آن شخص گفت: «این، از ابراهیم نخعی، روایت شده است.» ابوسائب می‌افزاید: وکیع را دیدم (که

---

[۱] بنگرید که سلف، چه‌قدر از ترانه‌سرایی و هم‌چنین خودرأیی بیزار بوده‌اند. (مترجم)

با شنیدن سخن آن شخص) به‌شدت عصبانی و برآشفته شد و گفت: «رسول‌خداﷺ چنین گفته‌اند (و با عملشان، این سنت را مقرر فرموده‌اند)؛ آن وقت تو، می‌گویی که ابراهیم، چنین گفته است؟! من، تو را سزاوار این می‌دانم که تو را زندان کنند و تا از گفته‌ات برنگردی، هم‌چنان در زندان بمانی.»[۱]

از عبدالله بن عباس، عطاء، مجاهد و مالک بن انس﵀ روایت شده که آنان همواره می‌گفتند: «سخن هر کسی را هم می‌توان پذیرفت و هم می‌توان رد کرد و نپذیرفت، جز سخن رسول‌خداﷺ را که باید (بی‌چون و چرا) پذیرفت.»

خلاصه این‌که این دسته از علما، پس از تدوین احکام (و احادیث فقه) بر پایه‌ی این اصول، درباره‌ی تمام مسایل از پیش طرح‌شده یا مسایلی که در آن دوران مطرح شد، احادیث صحیح، مرفوع و متصل یا مرسل و موقوف و هم‌چنین صحیح حسن و قابل اعتبار، یافتند. هم‌چنین در این پهنه به روایاتی از شیخین یا سایر خلفا و قاضیان شهرها و فقهای

---

[۱] جای بحث و تأمل دارد که آیا اتباع و پیروی هوشمندانه از پیشنیان و امامان فقهی بهتر است یا تقلید کورکورانه؟ و آیا پیروی از آنان بدین معنا است که گفته‌هایشان را هم‌سان گفته‌های خدا و رسول، بی‌چون و چرا بپذیریم؟ اندکی توجه و انصاف در اصول و عملکرد ائمه، نشان می‌دهد که پیرو راستین، کسی است که همانند آنان، فرموده‌ی خدا و رسول را بر گفته‌ی دیگران برتر بداند و به‌خاطر عنوان قالب مکتبی خاص، دانسته و ندانسته به ستیز با حدیث و سنت صحیح برنخیزد. (مترجم)

مناطق و نیز استنباط‌ها و برداشت‌هایی از داده‌های عمومی یا اشارات و مقتضیات، دست یافتند و بدین ترتیب خدای متعال، عمل به سنت را برایشان میسر فرمود. در این میان احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه در گستره‌ی روایت و شناخت مراتب حدیث و ژرف‌نگری فقهی فراتر از دیگران بودند.

تدوین فقه به صورتی که بیان شد، منوط به جمع‌آوری احادیث و روایات بسیاری بود؛ چنان‌چه در غایة المنتهی آمده که از احمد بن حنبل سؤال شد: آیا برخورداری از صدهزار حدیث، کافی است تا کسی بتواند فتوا بدهد؟ پاسخ احمد حنبل رحمه‌الله منفی بود تا این‌که به او گفته شد: پانصد هزار حدیث چه‌طور؟ فرمود: در این صورت امیدوارم (که شخصی با یاد داشتن پانصد هزار حدیث بتواند اهل فتوا باشد.).مفهوم گفته‌ی احمد حنبل، این است که فتوا دادن، بر اصل برخورداری از دانش حدیث، استوارمی‌باشد.

خدای متعال، نسل دیگری به وجود آورد که دیدند، محدثان پیشین، زحمت جمع‌آوری احادیث و تدوین فقه بر اساس احادیث فقه را از فرارویشان برداشته و کارشان را آسان کرده‌اند؛ از این‌رو به فعالیت و پژوهش در سایر رشته‌ها از قبیل بررسی احادیث جمع‌آوری‌شده توسط علمای حدیث (یزید بن هارون، یحیی بن سعید قطان، احمد و اسحاق و

امثال این‌ها) و گلچین احادیث صحیح از میان تمام احادیث جمع‌آوری‌شده پرداختند.

محدثان این دوره، هم‌چنین احادیثی را که مبنای آرای فقهی فقها و علمای شهرها و مناطق مختلف بود، گرد آوردند و به بیان صحت و سقم احادیث پرداختند. آنان، همین‌طور احادیث شاذ و نادری را که علمای پیشین، روایت نکرده بودند، جمع‌آوری کردند و یا در روایت حدیث، طرق و راه‌هایی را گرد آوردند که توسط پیشینیان تخریج نشده و در عین حال از اتصال یا برتری سند و روایت فقیه از فقیه یا حافظ از حافظ و سایر موضوع‌ها و ارزش‌های علمی برخوردار بود.

این دسته از محدثان، عبارتند از: بخاری، مسلم، ابوداود، عبد بن حُمید، دارمی، ابن‌ماجه، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیهقی، خطیب، دیلمی و ابن عبدالبر و امثال این‌ها.

به پندار من، چهار نفر از این‌ها که تقریباً در یک دوران بوده‌اند، نام‌دارتر هستند و گستره‌ی علمی و بهره‌رسانی بیشتری به دیگران از لحاظ تصنیف و تدوین احادیث داشته و دارند:

۱ـ ابوعبدالله بخاری[۱]: ایشان، احادیث صحیح متصل و رایج را از سایر احادیث، جدا کرد و بر اساس آن، به استنباط فقه، سیرت و تفسیر پرداخت. بخاری، شروط خاصی در نظر گرفت و بر اساس آن، الجامع الصحیح را تصنیف کرد.

این حکایت به ما رسیده که یکی از بندگان نیک خدا، پیامبر اکرمﷺ را در خواب دید که به او گفتند: «تو را چه شده که به فقه محمد بن ادریس (شافعی) مشغول گشته و از کتاب من، غافل شده‌ای؟» آن شخص، (در خواب) عرض کرد: «ای رسول‌خدا! کتاب شما، چیست؟» فرمودند: «صحیح بخاری.» قسم می‌خورم که صحیح بخاری، به اندازه‌ای شهرت یافته و مورد پذیرش قرار گرفته که هیچ کتابی (در موضوع حدیث) به آن حد و پایه نرسیده است.

---

[۱] او، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری جعفی (ابوعبدالله) است؛ محدث، فقیهما فظ و مورخی که در تمام علوم رایج دورانش، بهره‌ی وافری داشت؛ او، در سال ۱۹۴هـ زاده شد. محمد بن اسماعیل بخاری رحمه‌الله در جستجوی دانش به شهرهای زیادی سفر کرد تا از محدثان مناطق مختلف، حدیث فرابگیرد. وی، تألیفات زیادی دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: الجامع لصحیح‌ا تـ اریخ لکبیر،ا سان فی لفقه، الأ به لمفرد، فع لیدین فی لصلاة.

نگا: تاریخ بغداد (۲/۴-۳۴)، تهب الأسماء و اللغات از نووی (۱/۶۷-۷۶)، وفیات الأعیان از ابن‌خلکان (۱/۵۷۶-۵۷۷)، تذکرة حفاظ از ذهبی (۲/۱۲۲-۱۲۴) و معجم المؤلفین (۳/۱۳۰).

۲ـ مسلم نیشابوری[1]: مسلم، آهنگ آن کرد که احادیث متصل و مرفوعی را که سنت از آن، استنباط می‌شود، از میان مجموعه‌ی احادیثی که محدثان قبلی گرد آورده‌اند، در بیاورد و آن‌ها را به اذهان و توان حفظ و یادگیری افراد، نزدیک کند و بدین‌سان استنباط از احادیث (صحیح) را آسان نماید؛ از این‌رو احادیث را به‌طرز بسیار خوبی گرد آورد و طرق روایت هر حدیث را یک‌جا نمود تا اختلاف الفاظ و متون، کاملاً روشن و هویدا باشد و شاخه‌های مختلف سندها، به بارزترین شکل ممکن درآید. مسلم، احادیث مختلف در هر موضوعی را گرد آورد تا هیچ عذری برای کسانی که زبان عربی را یاد دارند، در مورد اعراض و روی‌گردانی از سنت و رفتن به سراغ گفته‌های این و آن، باقی نماند.

---

[1] او، مسلم بن حجاج بن مسلم بن ورد قشیری نیشابوری با کنیه‌ی ابوالحسن است؛ وی، محدث و حافظی است که به حجاز، عراق و شام سفر کرد و از یحیی بن یحیی نیشابوری و احمد بن حنبل و... حدیث شنید؛ هم‌چنین بارها به بغداد رفت و ترمذی واهل بغداد، از او حدیث روایت کرده‌اند.. مسلم، در سال ۲۰۶هـ یا ۲۰۴هـ به دنیا آمد و در سال ۲۶۱هـ درگذشت. برخی از تألیفاتش، عبارتند از: الجامع الصحیح، الکنی و الأسماء، أوهام المحدثین، طبقات التابعین، کتاب التمییز فی الحدیث.

نگا: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۳/۱۰۰-۱۰۴)، تذکرالحفاظ (۲/۱۵۰-۱۵۲)، تهب الأسماء و اللغات (۲/۸۹-۹۲)، معجم المؤلفین (۳/۸۵۱-۸۵۲).

۳ـ ابوداود سجستانی[1]: ابوداود، این هدف را دنبال کرد که احادیث مورد استدلال فقها و متداول درمیان آن‌ها را گرد بیاورد و هم‌چنین به جمع‌آوری آن دسته از احادیثی بپردازد که مبنای اقوال فقهی علمای شهرها بوده است. از این‌رو (السنن) را تصنیف کرد و در آن، احادیث صحیح، حسن و معتبر در عمل را گرد آورد.

ابوداود رحمه‌الله گفته است: «در کتابم، حدیثی نیاورده‌ام که بر ترکش، اجماع شده باشد؛ هم‌چنین به ضعف احادیث ضعیفی که در کتابم آمده، تصریح کرده و طوری به بیان اسباب ضعف پرداخته‌ام که برای حدیث‌شناسان، قابل درک است.»[2]

ابوداود، هر حدیثی را به‌گونه‌ای شرح داده و عنوان کرده است که در پهنه‌ی استنباط و اظهار نظر، برای هر عالمی جنبه‌ی کاربردی یافته

---

[1] او، سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد ازدی سجستانی (ابوداود) است؛ او، محدث‌حا فظ و فقیهی بود که برای جمع‌آوری احادیث و تصنیف و تخریج آن‌ها، سفرهای زیادی کرد و از مشایخ شام، مصر، حجاز، عراق و خراسان، حدیث شنید. ابوداود، در سال ۲۰۲هـ متولد شد و در سال ۲۷۵هـ یا ۲۷۶هـ در بصره درگذشت. کتاب السنن و هم‌چنین أسئلة لأحمد عن الرواة الثقات و الضعفاء، از آثار اوست.
نگا: تاریخ بغداد (۹/۵۵-۵۹)، الکامل فی التاریخ از ابن‌اثیر (۷/۱۴۲)، تهذیب التهذیب از ابن‌حجر (۴/۱۶۹-۱۷۳)، معجم المؤلفین (۱/۷۸۴).

[2] رک به: رسالة ابی‌داود إلی أهل مکة (نامه‌ی ابوداود به مردم مکه)، ص۲۵، به تحقیق: دکتر محمد صباغ.

است؛ چنان‌چه غزالی و... به این نکته تصریح کرده‌اند که: سنن ابوداود برای هر مجتهدی، کافی است.

۴ـ ابوعیسی ترمذی[1]: ترمذی، شیوه‌ی بخاری و مسلم را در تدوین احادیث، طوری نیکو دانسته که گویی به تبیین همه چیز پرداخته‌اند؛ وی، روش ابوداود را نیز (از آن جهت) پسندیده که آورده‌هایش، برای اهل علم، جنبه‌ی کاربردی یافته است. ترمذی، این دو شیوه را در هم آمیخت و اقوال صحابه، تابعین و علمای شهرها را بر آن افزود و بدین‌سان کتاب جامعی فراهم آورد و در بیان طرق روایت، اختصار و ظرافت به خرج داد؛ به‌گونه‌ای که به بیان یکی از طرق روایت بسنده کرد و به سایر طرق، فقط اشاره نمود. ابوعیسی ترمذی، چند و

---

[1] او، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی ترمذی (ابوعیسی) و محدث، حافظ، مورخ و فقیهی است که در حدود سال ۲۱۰هـ زاده شد و در نزد محمد بن اسماعیل بخاری، شاگردی کرد و با او در آن‌چه درباره‌ی برخی از مشایخش از قبیل قتیبة بن سعید و علی بن حجر و ابن‌بشار و... روایت کرده، مشارکت نمود. ابوعیسی ترمذی، برای کسب حدیث، به خراسان، عراق و مکه و مدینه سفر کرد؛ استادش بخاری نیز از او حدیث شنیده است. ترمذی، در سال ۲۷۹هـ در ترمذ درگذشت. الجامع الصحیح، الشمائل و هم‌چنین العلل فی الحدیث، از آثار اوست.

نگا: تذکرة الحفاظ (۱۸۷/۲-۱۸۸)، تهذیب التهذیب از ابن‌حجر (۳۷/۹-۳۸۹)، شذرات الذهب از ابن‌عماد (۱۷۴/۲-۱۷۵)، معجم المؤلفین (۵۷۳/۳-۵۷۴).

چون هر حدیثی را بیان کرد که صحیح و حسن است یا ضعیف و منکر. وی، هم‌چنین به بیان سبب ضعف پرداخت تا پژوهش گر، به‌طور کامل از وضعیت حدیث مورد بحثش، آگاه شود و دریابد که کدامین حدیث، معتبر و کدامین حدیث، غیر قابل استناد است. ترمذی رحمه‌الله از بیان جایگاه حدیث از لحاظ این که مشهور است یا غریب و ناشناخته، غفلت نکرد. او، اقوال صحابه و فقهای شهرها را بیان کرد و در این پهنه کسانی را که به بیان نامشان نیاز بود، نام برد و کنیه‌ی افرادی را که باید بیان می‌شد، ذکر کرد و بدین شکل، هیچ چیزی را نگذاشت که بر عالمان، مخفی و پوشیده بماند. از این‌رو گفته‌اند: این کتاب، نیاز (علمی و تحقیقی) هر مجتهد و مقلدی را برآورده می‌سازد.

موازی با محدثان، در دوران مالک و سفیان و پس از ایشان، گروهی بودند که سؤال را ناخوشایند نمی‌دانستند و از فتوا دادن، باکی نداشتند؛ آن‌ها، معتقد بودند: مبنا و زیرساخت دین، فقه است و از این‌رو چاره‌ای جز نشر و گسترش آن، نمی‌دیدند. ایشان، از این که حدیثی روایت کنند و یا گفته‌ای را به رسول‌خداﷺ نسبت دهند، می‌هراسیدند. چنان‌چه شعبی رحمه‌الله گفته است: اگر سند حدیثی، به کسی پایین‌تر از پیامبر برسد و حدیث، به کسی فروتر از ایشان نسبت داده شود، برای ما، محبوب‌تر است؛ چراکه اگر از آن چیزی کم باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرمﷺ صورت گرفته

است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می‌باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده‌اند.»

ابراهیم رحمه‌الله می‌گوید: «این که بگویم: عبدالله، چنین گفته و یا بگویم: علقمه، این‌طور گفته است، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

هرگاه عبدالله بن مسعودؓ از رسول‌خداﷺ حدیث، روایت می‌کرد، رنگ چهره‌اش می‌پرید و می‌گفت: «رسول‌اللهﷺ، این یا همانند این گفته را فرمودند.»

عمر فاروقؓ هنگامی که گروهی از انصار[1] را به کوفه فرستاد، فرمود: «شما به کوفه و نزد کسانی می‌روید که پیوند وافری با قرآن دارند؛ آن‌ها، پیش شما می‌آیند و می‌گویند: اصحاب محمدﷺ آمده‌اند؛ یاران رسول‌خداﷺ آمده‌اند. آنان، نزد شما می‌آیند و از شما می‌خواهند که برایشان حدیث بگویید؛ بنابراین، برایشان از رسول‌خداﷺ کم، حدیث روایت کنید.»

ابن‌عون می‌گوید: شعبی عادت داشت که هرگاه، مسأله‌ای به او ارجاع داده می‌شد، (از قیل و قال) پرهیز می‌کرد؛ اما ابراهیم، می‌گفت و

[1] در متن کتاب، امصار، ثبت شده و در مراجعه‌ای که به همین کتاب به تحقیق: شیخ غبالتاح بوغده اشم نیز لمصار آمده‌بود؛ به‌گمان بنبه با بر طامه‌ی گفته‌ی عمر، انصار صحیح به نظر می‌رسد. (مترجم)

می گفت (و پیرامون مسأله، زیاد بحث می کرد.) این گفته‌ها را امام دارمی، روایت کرده است.

تدوین فقه، حدیث و احکام و مسایل، از جهت و به ضرورتی دیگر نیز، رایج شد؛ بدین ترتیب که برخی، چندان احادیث و آثاری در اختیار نداشتند که بتوانند به استنباط فقه بر مبنای اصول مورد گزینش و انتخاب اهل حدیث و محدثان، بپردازند؛ دل‌هایشان نیز گواهی نمی‌داد و خوشایند نمی‌دانست که به بررسی اقوال علمای مناطق مختلف و جمع‌بندی آن‌ها روی بیاورند. هم‌چنین در مورد توان خود در این پهنه تردید داشتند و در عین حال امامان و پیشوایان فقهیشان را در بالاترین درجه و جایگاه علمی و تحقیقی می‌دانستند و از دل، به آن‌ها مایل‌تر بودند. چنان‌چه علقمه گفته است: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله[1]، بیش‌تر باشد؟»

ابراهیم می گوید: «این که بگویم: عبدالله یا علقمه، چنین گفته، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

ابوحنیفه رحمه‌الله به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می گفتم: علقمه از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنه فقیه‌تر است.»

---

[1] منظور، عبدالله بن مسعود است. (مترجم)

این دسته از علما، دارای چنان قدرت گمانه‌زنی و هوشی بودند که به‌سرعت سمت و سوی ذهنشان از مسأله‌ای به مسأله‌ی دیگر متوجه می‌شد و می‌توانستند به پاسخ‌گویی مسایل بر اساس اقوال اصحاب و هم‌مرامان خویش بپردازند. واقعاً درست است که هر کسی را بهر چیزی آفریده‌اند. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُلُّ حِزبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1]

این‌ها، فقه را بر این اساس فراهم آوردند که هر یک از ایشان، کتاب کسی را حفظ می‌کرد که زبان علمی (و سخن‌گوی آرای) گروهش بود و بیش از دیگران اقوالشان را می‌دانست و در پهنه‌ی ترجیح، صحیح‌تر از هم‌ردیفانش، عمل می‌کرد و در هر مسأله‌ای، علت حکم را به‌خوبی مورد بررسی قرار می‌داد. بدین ترتیب هنگامی که از هر یک از دانش‌آموختگان این مکتب علمی، پرسشی می‌شد و یا خودش، نیازی (علمی) می‌یافت، به محفوظاتی که از سرآمدان مکتب خود داشت، مراجعه می‌کرد و مطابق جوابی که می‌یافت، پاسخ می‌داد و در غیر این صورت، تمام مجموعه‌ی اقوال یا اشارات ضمنی سخنانشان را در نظر می‌گرفت و در صدد استنباط حکم و پاسخ‌گویی به پرسش و موضوع مورد بحث برمی‌آمد.

گاهی بخشی از اشارات یا مقتضیات برخی از اقوال، بیان‌گر موضوع بود؛ در پاره‌ای از موارد نیز به مسأله‌ای تصریح شده بود که با موضوع

[1] آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی مؤمنون.

مورد بحث همانندی داشت؛ از این‌رو مطابق حکم مسأله‌ای که واضح بود، عمل می‌شد.

این دسته از فقیهان، برخی اوقات با نظرداشت علت حکمی که (در اقوال جلودارانشان) به آن تصریح شده بود و یا با بررسی جوانب موضوع و به‌خاطر همانندی علت حکم با علت مسأله‌ی مورد بررسی، حکم تصریح‌شده را بر مسأله‌ای که به‌وضوح بیان نشده بود، حمل می‌کردند.

گاهی نیز دو گفته پیرامون موضوع مورد بحث، وجود داشت که اگر به صورت قیاس اقترانی یا قیاس شرطی، درمی‌آمدند، به جواب مسأله می‌انجامید.[1]

---

[1] قیاس اقترانی که قیاس حملی و قیاس جزمی نیز نامیده می‌شودمر کب از دو مقدمه‌ی صغری و کبری است که از آن نتیجه‌گیری می‌گردد؛ مثلاً: هر چیز مست‌کننده‌ای، خمر است (مقدمه‌ی صغری) و هر خمری، حرام است (مقدمه‌ی کبری) بنابراین (نتیجه این می‌شود که) هر چیز مست‌کننده‌ای، حرام است.
قیاس شرطی‌مر کب از دو مقدمه است که مقدمه‌ی اول نیز دارای دو قضیه با صیغه‌ی شرط می‌باشد و در مقدمه‌ی دوم، از صیغه‌ی استثنا استفاده می‌شود و از این‌رو به این نوع قیاس، قیاس‌استثنا ئی نیز می‌گویند. به‌طور مثال: اگر این ازدواج را درست بدانیم، گویی ازدواج حلالی است (مقدمه‌ی‌مر کب اول با حرف شرط «اگر») اما این ازدواج، درست است (مقدمه یا قضیه‌ی دوم) پس این ازدواج، حلال و شرعی است. (نتیجه)..

گاهی در اقوالِ (جلوداران این دسته از فقها) مثالی آمده و یا نوعی تقسیم‌بندی صورت گرفته بود که دربردارنده‌ی مفهوم و بیان‌گر حکم واضحی نبود. از این‌رو آن‌ها، با مراجعه به زبان‌شناسان (و دانش لغت و زبان‌شناسی) برای دست‌یابی به کنه معانی، درک موارد مبهم مثال‌ها و رفع دشواری‌های مفاهیم، تکلف زیادی به خرج می‌دادند.

این دسته از فقها در مواردی که اقوال پیشنیان، دوپهلو و دو وجهی بود، می‌کوشیدند تا یکی از احتمالات و جنبه‌های موجود در کلامشان را ترجیح دهند. ایشان، در مواردی که (در اقوال جلوداران فقهیشان،) دلایل هر موضوعی آشکار نبود، به تبیین دلایل می‌پرداختند.

محمد عزالی در کتاب (معیار العلم) پیرامون این مسأله بحث ضلی کرده است. قیاسی که در این کتاب به آن اشاره شده و ما، در صدد توضیحش برآمدیم، قیاس کلامی (منطق) است و موضوع قیاس شرعی، مطرح نمی‌باشد؛ از این‌رو توضیح این نکته ضروری به نظر می‌رسد که نباید گمان کرد که فقها، در نبود نص شرعی پیرامون مسأله‌ای، به قیاس منطقی روی آورده‌اند. بلکه مبنای کارشان در چنین مواردی، قیاس شرعی است که دارای چهار رکن می‌باشد: * اصل. *فرع. *علت. *حکم.. قیاس شرعی عبارتست از:ا حاق فرع (مسأله‌ای) که نصی، درباره‌اش وجود ندارد به مسأله‌ای همانندش که درباره‌اش نصی وجود دارد (اصل) تا به سبب علتمش خص و مش ترک اصل و فرع، در مورد فرع، مطابق اصل حکم شود. (مترجم، به نقل از تحقیق عبدالفتاح ابوغده بر همین کتاب (الإ ضاف).

در پاره‌ای از موارد، کسانی که به تخریج اقوال فقهی پیشینیان پرداختند، به کردار و سکوت مشایخ و امامانشان، استدلال نمودند.[!]

این گونه‌ی استدلالی (که شرح داده شد)، تخریج (از مذهب) نامیده می‌شود. در این پهنه، از اصطلاحاتی این‌چنین استفاده می‌شد که: (سخن تخریج‌شده از فلانی، این است.)..(بنا بر مذهب فلانی) یا (بنا بر قول و نظر فلانی) یا (بنا بر اصول فلانی، جواب مسأله، چنین است....)..

به این دسته از فقها، مجتهدان در مذهب گفته می‌شد. این گفته که: «هر کس، المبسوط را حفظ کند، مجتهد است.»، به همین نوع اجتهاد اشاره دارد که بر اصول یادشده، استوار است؛ هرچند که (مجتهد در مذهب) اصلاً هیچ دانشی به علم روایت و یک حدیث هم نداشته باشد.[!!] بدین ترتیب تخریج اقوال هر مذهبی متداول شد و افزون گشت.

هواداران مشهور هر مذهبی، عهده‌دار قضاوت و فتوا شدند و تألیفاتشان، درمیان مردم، شهرت یافت و بدین‌ترتیب مردم، به فراگیری کتاب‌های این‌ها روی آوردند و این‌چنین مذهب هر دسته‌ای، گسترش یافت و این منوال در هر برهه‌ای ادامه پیدا کرد.

مذاهبی که هواداران گم‌نامی داشتند که عهده‌دار قضاوت و فتوا نشدند و با اقبال مردم روبرو نگشتند، پس از مدتی، از میان رفتند.

باید دانست که هم تخریج اقوال فقها و هم کنکاش در الفاظ حدیث، جایگاه ریشه‌داری در دین دارند و همواره مبنای کار علمای محقق و پژوهش‌گر بر اساس تخریج اقوال فقها و بررسی الفاظ حدیث بوده است. البته برخی از علما، بیش‌تر به تخریج اقوال فقها مشغول شده و کم‌تر به بررسی الفاظ حدیث می‌پرداختند؛ بعضی هم بر عکس، به کنکاش در احادیث پرداخته و کم‌تر به تخریج اقوال فقهی مشغول می‌شدند. بنابراین باید دانست که شایسته نیست که تنها به یکی از این جنبه‌ها پرداخته شود و از جنبه‌ی دیگر، غفلت گردد؛ چنان‌چه عموم پژوهش‌گران فقهی و محققان حدیث، این روی‌کرد نامناسب را دارند. از این‌رو زیبنده و سزاوار است که (فعالیت در) هر یک از این شاخه‌های علمی یعنی فقه و حدیث، مطابق و هم‌سوی دیگری انجام شود تا کم‌بودهای هر یک جبران گردد. گفتار حسن بصری رحمه‌الله، مصداق همین اصل است که می‌فرماید: «قسم به خدای یگانه، شیوه‌ی شما، باید درمیان روش غلوکنندگان و هم‌چنین افراد خشک و تهی (یعنی: بدور از افراط و تفریط) باشد.»

آری، شایسته است که سنت‌پژوه و محدث، در عرصه‌ی پژوهش و گزینش اقوال، به آرای مجتهدان تابعی و مجتهدان پس از آن‌ها مراجعه نماید؛ همین‌طور کسی که اهل تخریج است و در پهنه‌ی فقه، تحقیق و پژوهش می‌کند، باید در صدد دست‌یابی و مراجعه به احادیث باشد تا نتیجه‌گیری و استنباطش، در تعارض با احادیث صریح و صحیح، قرار

نگیرد. فقیه، باید تا آن‌جا که می‌توانـد از اظهـار نظـر شخـصی، دربـاره‌ی موضـوعاتی کـه پیرامـونش، حـدیث و روایـت صـحیحی وجـود دارد، بپرهیزد.

برای هیچ محدثی نمی‌زیبد که طوری در اصول محدثان فرو رود که بر اساس آن به اندک شائبه‌ای که در مورد مرسل یا منقطع بـودن روایتـی به وجود آمده، حدیث یا قیاس صحیحی را رد کند؛ چراکـه ایـن اصـول، (اجتهادی است و) از مواردی نیـست کـه شـارع، بـر درستی آن تـصریح کرده باشد. از این دست کارها می‌توان به آن‌چـه ابـن‌حـزم[1] رحمـه‌الله در مورد حدیث معازف[2] که در صحیح بخاری آمده، اشاره کرد؛ ابـن‌حـزم،

---

[1] او، علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفیلان بن یزید فارسی اندلسی قرطبی (ابومحمـد) اسـت. فقیـه، ادیـب، اصـولی، محـدثـ ا فظ و متکلمی که در سال ۳۸۴هـ به دنیـا آمـد و در سـال ۴۵۶هــ درگذشــت. (المحلـی بلآ ثار)، (مداواة النفوس) و (الفصل بین أهل الأهواء و النحل) از آثار اوست.
نگا: وفیات الأعیان (۱/۴۲۸-۴۳۱)، تلکرلئحـ ف ـاظ (۳/۳۲۱-۳۲۹)، لـسان الميـزان (۴/۱۹۸-۲۰۲)، معجم المؤلفین (۲/۳۹۳-۳۹۴).

[2] از ابوعامر ایاو ا لک اشعری‌ﷺ روایت است که رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (لَيَكـونَنَّ مِن أمّتی أقوامُ يستَحِلُّونَ الحرَّ و الحريرَ و الخمرَ و المعازفَ...) یعنی: «درمیان امت من، افرادی پیدا خواهند شـد کـه زنـا، ابریـشم، شـراب و آلات موسـیقی را حــلال می‌دانند....» این، حدیث را امام بخاری روایت کرده است.. نگـا: تعلیـق التعلیـق از ابن‌حجر (۵/۱۷-۲۲) به تحقیق: سعید القزقی، چاپلِ مک تب الاسلامی و دار عمار.

این حدیث را از آن جهت که آن را منقطع دانسته، رد کرده است. این، در حالی است که حدیث مذکور، صحیح و متصل است و از آن دست احادیثی می‌باشد که در موارد اختلافی، قابل استناد است.

همین‌طور، این گفتار محدثان که: حافظه و به‌خاطرسپاری فلان شخص از دیگران در روایت حدیث فلان شخص، بیش‌تر و بهتر است..

[این حدیث را استاد قرضاوی، در بحث دلایل طرف‌داران تحریم موسیقی در کتاب هنر از دیدگاه اسلام آورده و سعی کرده، در نقد حدیث، راه ابن‌حزم را بپیماید. نووی رحمه‌الله به نقل از ابوعمرو بن صلاح رحمه‌الله، پندار ابن‌حزم رحمه‌الله را درباره‌ی منقطع بودن روایت بخاری مورد بررسی قرار داده و گفته است: پندار ابن‌حزم در این مورد که ◦ بخاری و هشام بن عمار (یکی از راویان حدیث)، انقطاع وجود دارد، اشتباه است. نووی سپس دلایل ابن‌صلاح را در مورد نادرستی پندار ابن‌حزم پیرامون حدیث معازف، برشمرده است. (ر.ک: مقدمه‌ی نووی در شرح صحیح مسلم) ابن‌حجر رحمه‌الله نیز در (تعلیق التعلیق، ۱۷/۵-۲۲) به بررسی سلسله‌ی راویان این حدیث پرداخته است. استاد قرضاوی، مدعی است: برخی، سند و متن این حدیث را آشفته دانسته‌اند. ایشان، گرچه اقوالی درباره‌ی هشام بن عمار، نقل کرده، اما چیزی از گفتار سایر محدثان که روایت هشام را پذیرفته‌اند، به میان نیاورده است. هم‌چنین این حدیث به طرق صحیح دیگری غیر از طریق بخاری نیز روایت شده و در برابر افرادی که دکتر قرضاوی، گفتارشان را به‌طور ضمنی در مورد آشفته بودن روایت بخاری، تأیید کرده، بسیارند محدثان و حدیث‌شناسانی که به‌طور جزم، بر صحت روایت بخاری از هشام بن عمار، نظر داده‌اند. ابن‌صلاح در علوم الحدیث، بحث مفصلی پیرامون احادیث معلق دارد که در این موضوع، پرفایده است. مترجم]

از این‌رو روایتش را بر روایت دیگران ترجیح می‌دهند؛ هرچند که دیگری، دارای هزار وجه تمایز و برتری باشد.[!]

تلاش بیشتر راویان به‌هنگام روایت معنای احادیث، با نظرداشت اصل معانی صورت گرفته و در راستای بیان معنی روایت قرار داشته است؛ از این‌رو باریک‌بینی‌های زبان‌شناسان، در روایت معنوی احادیث، بدین‌گونه که بر اساس باریک‌بینی و ظرافت گفتاری زبان‌شناسی، در استدلال و نتیجه‌گیری (بنا بر بلاغت کلامی) جایی «واو» به‌کار رود و جایی «فاء» یا کلمات، جابجا و مقدم و مؤخر شوند، مد نظر قرار نگرفته است. به همین سبب، در بسیاری از روایاتِ هم‌سان که توسط دو یا چند راوی، روایت می‌شود، ترتیب و به‌کاربندی این حروف و واژه‌ها، متفاوت است. به هر حال حقیقت، این است که به‌ظاهر تمام آن‌چه، راوی، (در قالب الفاظ) می‌آورد، سخن رسول‌خداﷺ می‌باشد. لذا اگر حدیث یا دلیل دیگری، بیان شود، مراجعه به آن، لازم است.

برای کسی که به تخریج اقوال فقها می‌پردازد، شایسته نیست که در این پهنه، در صدد اثبات گفتاری برآید که از اصل و حقیقت کلام فقها قابل برداشت نیست و از دید زبان‌شناسان، ناشناخته است و (نباید) تخریجی تعلیقی یا برگرفته از مسأله‌ای همانند آن باشد که آرای متعارضی درباره‌اش وجود دارد و اهل ترجیح، پیرامونش، با هم اختلاف نظر دارند. هم‌چنین این نکته را نیز باید مد نظر قرار دهد که اگر فقها، با

چنان مسأله‌ای مواجه می‌شدند چه بسا ، مسأله‌ای را بر مسأله‌ی دیگر حمل نمی‌کردند و علتی غیر از آن‌چه او، تخریج کرده، بیان می‌کردند. البته، تخریج (اقوال فقها) از آن جهت جایز است که در حقیقت، گونه‌ای از تقلید مجتهد است و تنها در مواردی صورت می‌گیرد که از کلام مجتهد، برداشت می‌شود.

کسی که به تخریج اقوال فقها می‌پردازد، نباید بر اساس قاعده و ضابطه‌ای که او یا هم‌مرامانش، ایجاد کرده‌اند، حدیث یا روایتی را که محدثان، بر (درستی آن) توافق کرده‌اند، رد نماید. از این دست می‌توان به حدیث مصراة[1] و هم‌چنین اسقاط سهم خویشاوندان اشاره کرد. قطعاً

[1] حدیث مصراة، از این قرار است: ابوهریره‌ﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (لا تصرّوا الإبلَ و لا الغنمَ فمن فعل ذلک فهو بخیرِ النظرَیْنِ إن شاء أمسکها و أن شاء ردها و صاعاً مِن تمرٍ) یعنی: «شیر شتر و گوسفند را (به‌قصد فریب خریدار شتر و گوسفند) در پستانشان ذخیره نکنید؛ هر کس چنین حیوانی را بخرد و بدوشد، دو راه می‌تواند، انتخاب کند: یا آن حیوان را (با وجودی که فروشنده‌اش، برای فریب خریدار، حیوان را ندوشیده تا پرشیر معلوم شود،) بپذیرد و یا آن را با یک صاع خرما (به‌خاطر شیری که دوشیده،) به فروشنده، پس دهد.» نگا: روایت بخاری(۲۱۵۰)، مسلم (۱۵۱۵و۱۵۲۴)، ابوداود (۳۴۴۳)، نسائی(۲۵۳/۷)، مالک (۶۸۳/۲)، احمد (۲۴۲/۲-۳۹۴-۴۱۰-۴۶۵) و بیهقی (۳۱۸/۵).

عمل به حدیث، از رعایت اصول فقهی، واجب‌تر و مهم‌تر است.[1] شافعی رحمه‌الله به همین نکته اشاره کرده است که: «هرگاه حدیثی از رسول‌خداﷺ به شما رسید که بر خلاف سخن من بود و یا با اصلی که من بیان کرده‌ام، در تعارض قرار داشت، باید فرموده‌ی رسول‌خداﷺ را (بی‌چون و چرا) بپذیرید.»

در تأیید آن‌چه پیرامون عمل‌کرد برخی از فقها و محدثان گفته شد، امام ابوسلیمان خطابی[2] در کتاب معالم السنن[3] می‌نویسد: «من عالمان زمان خود را می‌بینم که به دو دسته تقسیم شده‌اند:

۱ـ علمای حدیث و اثر.

۲ـ فقها و اهل رأی.

---

[1] ببینید: علامه دهلوی، عمل به حدیث صحیح را از رعایت اصول فقهی مهم‌تر می‌داند تا چه برسد به پاره‌ای از اقوال و فروع فقهی که بر خلاف احادیث صحیح می‌باشد. (مترجم)

[2] او، احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب خطابی بستی است که در سال ۳۱۹هـ در (بست) از توابع کابل افغانستان به دنیا آمد و در سال ۳۸۸هـ همان‌جا درگذشت. وی، محدث، فقیه، ادیب، زبان‌شناس و شاعر بود. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: غریب الحدیث، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، معالم السنن فی شرح سنن ابی‌داود، کتاب العزلة و....

نگا: وفیات الأعیان (۲۰۸/۱-۲۰۹)، البدایة و النهایة از ابن‌کثیر (۲۳۶/۱۱-۳۲۴)، شذرات الذهب (۱۲۷/۳-۱۲۸) معجم‌المؤلفین (۲۳۸/۱-۶۵۲).

[3] معالم السنن (۵/۱-۱۰).

هیچ یک از این دو دسته، از دیگری بی‌نیاز نیست؛ بلکه این‌ها، در پژوهش مسایل، نیازمند یکدیگر هستند. زیرا حدیث، به‌سان پایه و اساسی است که فقه به عنوان فرع و همانند ساختمانی، بر آن بنا می‌شود؛ هر بنای بی‌اساسی، فرو می‌پاشد و هر اساس و پایه‌ای که بر آن عمارتی، بنا نگردد، رو به خرابی و نابودی می‌نهد.

من، می‌بینم که علمای فقه و حدیث با وجودی که جایگاه علمیشان، به هم نزدیک است و در عموم کارهای علمی، نیازمند هم هستند، از چارچوب فعالیت (و پژوهش) برادرانه با یکدیگر می‌گریزند و نشانه‌ای از هم‌کاری و تعاون آن‌ها با یکدیگر در مسیر حق که بسیار ضروری است، مشاهده نمی‌شود.

در رابطه با کسانی که به عنوان اهل حدیث و اثر، شناخته می‌شوند، باید بگوییم که بیش‌تر، در جهت بیان روایت‌ها و جمع‌آوری طرق روایت و هم‌چنین بررسی احادیث شاذ و غریبی که اغلب آن‌ها ساختگی و تحریف‌یافته است، می‌کوشند. این‌ها، اصل و درون‌مایه‌ی جملات و سخنان روایت‌شده را مورد تأمل و بررسی قرار نمی‌دهند و برای فهم معانی و استنباط نهاد و نهان الفاظ، نمی‌کوشند و فقه و گنجینه‌های نهان متون را بیرون نمی‌کشند؛ چه بسا بر فقها ایراد می‌گیرند و با خرده‌گیری بر آنان، ایشان را مخالف سنت می‌پندارند. این در حالی است که این

دسته از علما، ضمن بازماندن از دست‌یابی به دانش فقها، با سخنان ناشایستی که در حقشان می‌گویند، خود را گنهکار می‌کنند.

در رابطه با فقها و اهل رأی نیز باید گفت: بیشتر این‌ها خیلی کم از نردبان حدیث، بالا می‌روند و به‌ندرت احادیث صحیح و سقیم را از هم تشخیص می‌دهند. آنان، توان بازشناسی روایات خوب از روایات منکر را ندارند؛ این‌ها بی‌پروا و بدون قید و بند، احادیثی را که هم‌سو و موافق آرا و اقوال مذهبشان است، در برابر منتقدان خود، دلیل می‌گیرند و درمیان خویش به پذیرش احادیث ضعیف و منقطع به شرط آن‌که در نزدشان از شهرت برخوردار بوده و بر زبان‌هایشان افتاده باشد، توافق نموده‌اند؛ هرچند که دلیل و برهانی، در مورد درستی آن روایت نداشته باشند. آری، این، گمراهی و انحراف و هم‌چنین سست‌رأیی و بی‌انصافی است (که درباره‌ی حدیث، چنین رویه‌ای را در پیش گرفته‌اند).

این در حالی است که اگر برای این دسته از فقها، حکمی از آرای اجتهادی یکی از سران و بزرگان مذهبشان حکایت شود، به دنبال دلیل برمی‌خیزند و می‌کوشند تا روایت نقل‌شده از امامشان، بدور از ضعف باشد! چنان‌چه هواداران مالک رحمه‌الله، تنها آن دسته از آرای نقل‌شده از او را قابل اعتماد می‌دانند که از طریق ابن قاسم و اشهب و دیگر فقهای نام‌دار و گذشته‌ی مذهبشان، روایت شده باشد. به همین خاطر اگر روایتی فقهی از عبدالله بن عبدالحکم و امثال او، نقل شود،

نمی‌پذیرند. هواداران ابوحنیفه رحمه‌الله نیز هر آن‌چه را که از ایشان نقل شود، نمی‌پذیرند و تنها روایتی که ابویوسف، محمد و هواداران و شاگردان سرآمد ابوحنیفه، نقل کنند، مورد قبول آن‌ها است. از این رو آن‌چه حسن بن زیاد و هم‌ردیفانش از ابوحنیفه رحمه‌الله روایت کنند، مورد قبول فقهای این مذهب قرار نمی‌گیرد.

یاران و هواداران شافعی رحمه‌الله نیز این‌چنین هستند؛ آن‌ها، روایات مزنی و ربیع بن سلیمان مرادی را می‌پذیرند و چنان‌چه حرمله و جیزی و امثال این‌ها از امامشان، روایتی بیاورند، به آن توجه نمی‌کنند و آن را در شمار اقوال شافعی، به حساب نمی‌آورند. به هر حال این رویه، عادت فقهای تمام مذاهب در مورد آرای امامان و مشایخشان می‌باشد. حال که این‌ها در پهنه‌ی پذیرش اقوال امامانشان به دنبال دلیل و برهان هستند تا درستی آن را دریابند، چگونه می‌توان برایشان روا دانست که در مسأله‌ای بسیار مهم‌تر، یعنی در نقل و روایت از امام الائمه و فرستاده‌ی خدای متعال (یعنی رسول اکرمﷺ) که فرمان‌پذیری و اطاعتش، واجب و سر نهادن در برابر دستوراتش، وظیفه‌ای شرعی است، این‌قدر تساهل و سهل‌انگاری بکنند؟! چگونه می‌توان این تساهل و سهل‌انگاری در روایت از رسول‌خداﷺ را روا دانست که با پذیرش و انجام آن‌چه ایشان، مقرر فرموده‌اند، هیچ تنگنا و گناهی در دل و درون خود، احساس نمی‌کنیم؟ شخصی هم‌چون ولی و سرپرست ضعیف، قیّم یتیم یا وکیل و نماینده‌ای را در نظر بگیرید که با بدهکاران خود، با تساهل و تسامح،

برخورد می کند و ضمن قبول کردن پول‌های ناسره‌ی آن‌ها، از کمی‌ها و کاستی‌های آنان، چشم‌پوشی می‌نماید؛ سؤال این است که آیا این شخص، می‌تواند این رویه را در قبال بدهکاران ضعیف، یتیم یا موکلی که نماینده‌ی آن‌هاست، در پیش بگیرد؟ آیا غیر از این است که اگر بدین شکل عمل نماید، در انجام مسؤولیتش، کوتاهی کرده و بلکه خیانت، نموده است؟ این مثال، مصداق بارزی است درباره‌ی فقهایی که در مورد حدیث رسول‌خداﷺ کوتاهی می کنند و در پذیرش اقوال و آرای امامانشان، سرسخت و جدی هستند.

برخی از فقها، پیمودن راه حق را دشوار و ناهموار یافته و زمان دست‌یابی به حق و رسیدن به مقصود را طولانی پنداشته و در عین حال برای رسیدن به منظور خود، شتاب داشته‌اند؛ از این‌رو در صدد کوتاه کردن راه حق برآمده و کوشیده‌اند تا به اندکی از اصول و آرای فقهی، بسنده کرده (و خود را چنین قانع کنند که به حق رسیده‌اند.) این‌ها، همین مقدار ناچیز از اصول فقه را زمینه‌های کاری خود قرار داده و آن را برای خود [و بلکه دیگران] رمز دانایی و نشانی از حقیقت علم، قلمداد کرده‌اند. آن‌ها، اصول و برداشت‌های فقهی را در رویارویی با منتقدانشان، به‌سان سپری قرار داده‌اند تا در عرصه‌ی بگومگوها، از آن استفاده کنند و در زد و خوردهای مثلاً علمی به‌کار گیرند و بدین ترتیب پیروز جدل‌ها شده و در موردشان، به علم و تبحر علمی، قضاوت شود و

نتیجه این گردد که چنین فقیهی را فقیه دوران و مهتر علمی شهر و دیارش بپندارند!

شیطان، برای فریب این‌ها، حقّه‌ی ظریفی به‌کار برده و در فریبشان، حیله‌ی مؤثری پیاده کرده و به آنان گفته است: علم و دانشی که در دست شما است، اندک و ناچیز می‌نماید و نیاز علمیتان (را در عرصه‌ی جدل) برآورده نمی‌سازد؛ از این‌رو علم کلام و شاخه‌های آن را بر دانش فقهی خود بیفزایید و خود را به اصول متکلمین و علمای علم کلام، قوی و پشت‌گرم بدارید تا میدان دید و استدلالتان (در برابر مخالفان) وسیع گردد.

بله، شیطان، فریبش را درباره‌ی این دسته از فقها عملی ساخت و جز مؤمنان (و فقهای راستین) بسیاری از فقها، راهی را که شیطان، فرارویشان قرار داد، در پیش گرفتند و از او پیروی کردند. شگفتا از مردان و اندیشه‌هایی که به راه شیطان رفتند! شگفتا از این‌ها که شیطان، ایشان را از نیک‌بختی و بهره‌مندی(از علم راستین) بی‌بهره ساخت و آنان را از راه راست (که مایه‌ی بالندگی آنان بود،) محروم کرد!» (پایان سخن خطابی رحمه‌الله)[1]

[1] لاجبوری، در کتاب (تقلید شرعی، ص۶۸و۶۹- انتشارات صدیقی، ترجمه‌ی: محمدرضا رخشانی)، نقد خطابی بر فقها و محدثین را به‌صورت بریده و ناقص، نقل کرده و آن را گفته‌ی دهلوی، انگاشته است. از این طرز نقل چنین برمی‌آید که

نویسنده‌ی کتاب تقلید شرعی، از درک این نکتــه کـه گفـت‌آورد مـذکور، از خطـابی می‌باشد، باز مانده است؛ هم‌چنین گویا وی، از درک اصل موضوع و گفتار خطابی که توسط دهلوی، نقل شده، عاجز بوده است. شاید هم صرفاً ضـعف اسـتدلالی وی، در این طرز نقل، مؤثر نبوده و ایشان، از آن جهت، چنین رویه‌ای را در پیش گرفتـه کـه بتواند مقصودش را در ترسیم و ارائه‌ی چهره‌ای ضددینی از مسلمانانی کـه عمـل بـه سنت صحیح رسول‌خداﷺ را فراتر از هر عنوان و مکتبی می‌دانتند، به انجـام برسـاند. این ناتوانی یا این غرض‌ورزی، در موارد دیگری از کتاب تقلیـد شـرعی نیـز کـاملاً هویدا است؛ از این‌رو جایگاه علمی این کتـاب زیـر سـؤال مـی‌رود و ایـن وظیفـه، فراروی هر نکته‌سنج ضفی قرار می‌گیرد که بدور ازجا نب‌داری از کـسی، تنهـا بـر پایه‌ی معیارهای علمی، قضاوت کند که آیا از کتابی این‌چنینی، می‌توان طیف وسیعی از مسلمانان را ستیزه‌گر با دین دانست که بـر خـلاف پنـدار و یـا روی‌کـرد برخـی، معتقدند که باید ضمن احترام بمیر اث فقهی پیـشینیان، سـنت صـحیح پیـامبر را بـر گفتار هر غیرمعصومی، مقدم قرار داد؟(مترجم)

بخش چهارم

رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ تقلید و اجتهاد

مباحث این بخش:

✓ اسباب و خاستگاه‌های اختلاف در پیش از قرن چهارم و پس از آن

✓ پیوستگی و عدم پیوستگی به مذهب مشخصی

✓ خاستگاه‌های اختلاف درمیان مجتهدان مطلق و هم‌چنین مجتهدان در مذهب

✓ تفاوت مجتهد مطلق و مجتهد در مذهب

باید دانست که مسلمانان، در دو سده‌ی نخست هجری خود را مقیّد به تقلید از مذهب مشخصی نمی‌دانستند و در این‌باره اتفاقِ نظری و عملی نداشتند. ابوطالب مکی در قوت القلوب می‌نویسد: «کتاب‌ها و مجموعه‌ها، نقل قول دیگران و فتوا دادن به مذهب شخص معینی و هم‌چنین عمل به گفتار او و معتبر دانستن اقوالش، نیز نقل آرا و اقوالش و تفقه در مذهب به‌خصوصی، امور نوپدیداری هستند که درمیان مردم قرن اول و دوم، رایج نبود.»

بنده (دهلوی) می‌گویم: پس از گذشت دو قرن، تا حدودی رایج شد که برخی به تخریج (و پژوهش در اقوال و احکام) بپردازند؛ البته

بررسی و بازنگری تاریخ نشان می‌دهد که تا سده‌ی چهارم هجری کیفیت تخریج بدین گونه نبود که به‌طور خالص و یک‌نواخت از مذهب مشخصی تقلید شود و پرداختن به فقه و پژوهش در مذهبی معین و هم‌چنین نقل آرای یک مذهب خاص، متداول گردد. بلکه در آن برهه از زمان، مردم، دو دسته بودند:

۱ـ علما (و کسانی که بهره‌ی لازم از علوم دینی داشتند.)

۲ـ توده‌ی مردم.

عموم مردم، در مسایلی که میان مسلمانان و یا جمهور مجتهدان، اختلافی پیرامونش وجود نداشت، تنها از شارع، تقلید[1] می‌کردند و چگونگی وضو، غسل و هم‌چنین احکام نماز و زکات و سایر تکالیف

---

[1] خوب است به جای واژه‌ی تقلید، از کلمه‌ی پیروی، استفاده شود؛ چراکه تقلید، عبارتست از پیروی کور و بسته و عاری از دلیل و برهان. نگا: إرشاد الفحول (ص۲۶۵)، نزهة الخاطر العاطر (۲/۴۴۹-۴۵۰). ابن عبدالبر در کتاب (جامع بیان العلم و فضله، ۲/۱۱۷) می‌نویسد: ابوعبدالله بن خویز منداد بصری مالکی می‌گوید: «معنای تقلید در شرع، عبارتست ازرجوع به قولی که گوینده‌اش هیچ دلیلی ندارد و در شریعت، از آن نهی شده است؛ اما اتباع، پیروی از آن‌چه را گویند که با دلیل و برهان، ثابت شده است.» وی، در جای دیگری از این کتاب می‌نویسد: از هر کسی که بدون دلیلی که گفته‌اش را به اثبات برساند، پیروی کنی، در واقع، مقلد او گشته‌ای و تقلید در دین خدا، نادرست می‌باشد.. هر کسی که وجود دلیلی، تو را به پیروی از گفتارش وادارد، اتباع و پیروی درستی فراروی تو قرار داده است. چراکه در دین، تقلیدمم نوع و اتباع، خوشایند است.»

شرعی را از پدران و علمای دیارشان، فرامی‌گرفتند و بر اساس همین آموخته‌ها، عمل می‌کردند. در اندک مواردی که مسأله‌ای رخ می‌داد، بی‌آن‌که مذهب معینی مد نظر قرار گیرد، از مفتی و فتوادهنده‌ای که به او دسترسی داشتند، استفتا می‌کردند و حکم مسأله را می‌پرسیدند. ابن همام می‌گوید: «مردم، (در آن برهه از زمان) عادت داشتند که باری از یک مفتی، سؤال می‌کردند و بار دیگر از مفتی دیگری؛ آنان، عادت نداشتند که خود را ملزم به استفتا از مفتی معینی بدانند.»

اما رویکرد علما (در قبال بررسی مسایل) به ترتیب زیر بود و عمدتاً علما، دو منزلت و روی‌کرد داشتند:

۱ـ برخی از آن‌ها تلاش خود را در راستای بررسی کتاب و سنت و آثار قرار دادند و در نتیجه توانشان در فتوا، فعلیت و تحقق یافت و توانایی پاسخ‌گویی آن‌ها به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی بود که از فتوا دادن باز می‌ماندند. دست‌یابی به این توانایی و روی‌کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه داشت، فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری روایات بود.

بسیاری از احکام، در احادیث، بیان شده است؛ همین‌طور خیلی از احکام در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین (نسل پس از تابعین) روشن و واضح گردیده است. از این‌رو مجتهد باید همانند زبان‌شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم‌سان حدیث‌شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را بازشناسد و به جمع‌بندی دلایل و نیز

کارهایی این‌چنینی بپردازد. چنان‌چه روی کرد دو امام پیشوا و نمونه یعنی احمد بن محمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، به همین شکل بوده است.

در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن بود که از آن جمله می‌توان به روی‌کرد امامان نمونه در این پهنه یعنی ابویوسف و محمد بن حسن اشاره کرد.

۲ـ بهره‌ی برخی از علما، از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای بود که بر اساس آن توانستند مسایل اصلی و به‌اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل نیز آگاهی یابند؛ البته از شناخت بعضی از مسایل بازماندند و نیازمند آن شدند که به نظر سایر علما، مراجعه کنند؛ چراکه زمینه‌های اجتهادی آنان، همانند مجتهدان مطلق، کامل نشده بود. از این‌رو چنین عالمانی در برخی از موارد، مجتهد بودند و در پاره‌ای از موارد نیز مجتهد نبودند. در مورد صحابه و تابعین نیز این روی‌کرد به اثبات رسیده که آنان، عادت داشتند به محض آن‌که حدیثی، به آن‌ها می‌رسید، بدون در نظر گرفتن شرط و شروطی، به آن عمل می‌کردند.

پس از دویست سال (و با گذشت دو سده) گرایش به پیروی از مذهب مجتهدان مشخصی رواج یافت و کم‌تر کسی بود که به اقوال و

مذهب مجتهد معینی، اعتماد نکنند.[1] این روش، در آن زمان رایج شد؛ سبب و خاستگاه رواج این روش، این بود که فقه‌پژوه، از حالات زیر، بیرون نبود:

اول) این که بیشتر تلاش کسانی که به فقه پرداختند، این بود که مسایلی را که مجتهدان پیشین پاسخ گفته‌اند و هم‌چنین دلایل آن‌ها را بشناسند و آن را نقد و بررسی کنند؛ مسایل و دلایل را از نو وارسی و ویرایش کنند و برخی را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند.

این، کار بزرگی بود که تنها در صورتی به پایان می‌رسید و کامل می‌شد که فقه‌پژوه، در انجام این کار، الگویی داشته باشد که از گستره‌ی مسایل آگاه بوده و در عین حال به ایراد دلایل هر بابی پرداخته باشد تا در پهنه‌ی تحقیق و پژوهش از او کمک بگیرد و سپس به نقد و ترجیح اقوال و دلایل بپردازد. نبود چنین الگویی، کار را بر فقه‌پژوه، دشوار

[1] تقلید، پس از سه نسلی رواج یافت که در حدیث صحیح، بهترین نسل‌ها معرفی شده‌اند؛ یعنی پس از صحابه، تابعین و تبع تابعین. تقلید از مذ هب اربعه نیز پس از وفات ائمه‌ی اربعه، متداول شد. شیوه ائمه‌ی اربعه در مورد برحذر داشتن از تقلید و عدم انحصار در مذهب یا مذ هب مشخص، بر منهج پیشینیانشان استوار بود. شکل‌گیری تقلید از این مذاهب، زاده‌ی عمل‌کرد عوام و توده‌ی مردمی است که خود را ملزم به تقلید پنداشتند؛ بی‌آن‌که ائمه، چنین چیزی گفته و یا قایل به تقلید از مجتهد مشخصی باشند. نگا به کتاب: الرد علی من أخلد إلی الأرض...ص۱۳۳-۱۴۷.

می‌کرد و معنا ندارد که انسان با وجود کار آسان (و راه حل) به کار مشکلی بپردازد. چنین فقیه دنباله‌رویی، چاره‌ای جز این نداشت که اقوال امامش را نیکو شمارد یا نقص‌هایش را جبران نماید. در این پهنه اگر بیش‌تر گفته‌های امام را درست و نیکو می‌شمرد و در اغلب موارد با امامش، موافق و هم‌سو می‌شد، از اصحاب و هواداران مهتر و سرآمد آن مذهب قرار می‌گرفت و چنان‌چه فقیه، در بسیاری از موارد، با امامش هم‌سو نبود و به استدراک و رفع نواقص اقوالش می‌پرداخت، باز هم این کارش، چندان پراهمیت تلقی نمی‌شد که از مذهب، بیرون قلمداد گردد؛ از این‌رو هم‌چنان در کل، به امام مذهب، منتسب می‌گردید و جدا از کسانی به‌شمار می‌رفت که در بسیاری از اصول و فروع (فقهی) پیرو و الگوپذیر امام دیگری بودند.

از چنین فقیهی می‌توان اجتهاد درباره‌ی مسایلی را یافت که از قبل پاسخ داده نشده بود؛ چراکه مسایل و رخ‌دادها، پشت سر هم، اتفاق می‌افتد و باب اجتهاد نیز گشوده است. از این‌رو فقه‌پژوه، بی‌آن‌که به اقوال امامش اعتماد و تکیه کند، در صدد پاسخ‌گویی به مسایل نو از طریق کتاب و سنت و آثار سلف برمی‌آمد. البته چنین مواردی در مجموع اندک بود؛ به چنین فقیهی، مجتهد مطلق منتسب گفته می‌شود.

دوم) تلاش برخی از فقیهان، بیش‌تر در راستای بازشناسی مسایلی بود که درباره‌اش از آنان استفتا می‌شد و پیشینیان، به آن پاسخ نگفته بودند. چنین فقیهی در هر بابی بیش از مجتهد منتسب، نیازمند اقتباس و

پیروی امامی بود که پیرو اصول او، حرکت کند؛ چراکه مسایل فقهی، پیچیده و گسترده است و فروع فقهی، به اصول آن وابسته می‌باشد. بنابراین اگر چنین فقیهی، می‌خواست از نو به نقد اقوال مذهب و بازنگری آن بپردازد، خود را ملزم به کاری کرده بود که از توانش بیرون بود و تمام عمرش نیز از این کار فارغ نمی‌شد؛ از این‌رو راهی جز این نداشت که در هر بابی در آن‌چه از قبل بیان شده، نظری اجمالی بیندازد و تلاش خود را در راستای پاسخ‌گویی به سایر مسایل و پیشامدها قرار دهد.

از چنین فقیهی می‌توان اقوالی دید که با کتاب و سنت و آثار سلف و هم‌چنین قیاس، در صدد رفع اشتباهات امامش برآمده است؛ البته این‌چنین موارد به نسبت آرا و اقوال موافق و هم‌سو با امام، اندک و ناچیز است. به چنین فقیهی، مجتهد در مذهب گفته می‌شود.

حالت سوم): بدین ترتیب است که فقیه، ابتدا تلاش خود را یک‌سو در راستای بازشناسی پایه‌ها و مسایلی قرار دهد که پیش از او پردازش شده است و سپس بکوشد تا موضوعاتی را که می‌خواهد بر اساس آن‌چه برگزیده و پسندیده است، از اصل برداشت‌هایش، برگیرد. چنین حالتی، تقریباً جنبه‌ی حقیقی و وجودی نمی‌یابد؛ چراکه از یک‌سو زمان زیادی از دوران نزول وحی گذشته و از دیگرسو، هر عالمی در بسیاری از موارد علمی‌اش، نیازمند آگاهی از روایات و احادیثی است که به طرق و الفاظ مختلف نقل شده و چاره‌ای جز شناخت مراتب

رجال و راویان حدیث ندارد و باید از صحت و ضعف احادیث، آگاه باشد و بتواند احادیث و آثاری را که در آن اختلاف وجود دارد، فراهم بیاورد و در عین حال از منابع و مؤاخذ فقیه، مطلع بوده و نسبت به دانش لغت (زبان‌شناسی عرب) و اصول فقه، دانایی داشته باشد؛ همین‌طور چنین حالتی، برخورداری شخص از دانش روایت و نیز آگاهی از تفاوت و اختلاف مسایلی را می‌طلبد که پیشینیان، درباره‌اش بحث کرده‌اند؛ در این صورت، شخص، باید بتواند با توان فکری و علمی خود، آن روایات را دسته‌بندی و جدا کرده و سپس آن‌ها را بر اساس دلایل، مورد ارزیابی قرار دهد. اگر کسی خواسته باشد خودش را به تمام این شاخه‌ها، مشغول کند و عمرش را در این پهنه بگذراند، چگونه خواهد توانست آن‌گونه که باید و شاید، حق مطلب را پیرامون یکایک شاخه‌ها و مسایل ریز و پراکنده، ادا نماید؟ آری، انسان، هرچند هم که نیک‌پرورده باشد، باز هم توان و روان محدودی دارد که از انجام آن‌چه فراتر از آن است، عاجز و ناتوان می‌باشد.

البته، این کار برای مجتهدان نسل اول که فاصله‌ی چندانی با دوران وحی نداشتند و شاخه‌های مختلف علمی، پدیدار نشده بود، میسر شد. با این توضیح که تعدادشان، اندک بود. این دسته از مجتهدان پای‌بند اصول مشایخشان بودند و در پهنه‌ی کار علمیشان، بر آن‌ها اعتماد و تکیه می‌کردند؛ اما از آن جهت که در علم، دست‌اندرکار شدند، جنبه‌ی استقلال و خودکفایی یافتند و به عنوان مجتهدان مستقل، شناخته شدند.

خلاصه این که: گرایش به مذهب مجتهدان، رازی است که خدای متعال، بر قلب علما، القا فرمود و آنان را بر این منوال قرار داد که دانسته و ندانسته به مذهب مجتهدان [و دنباله‌روی راه و اصول آنان] گرایش یابند.[۱]

از مصادیق آن‌چه آوردیم، سخن عالم فقیه، ابن زیاد شافعی یمنی[۲] در فتاوایش می‌باشد که از وی درباره‌ی دلیل کار بلقینی سؤال شد که به دو پرسش، بر خلاف مذهب شافعی، جواب داده است. ابن زیاد در

---

[۱] آن‌گونه که محقق این کتاب نگاشته: این، نظر مؤلف است و جای بحث دارد. اما از سوی دیگر تمذهب که در اصل کتاب ثبت شده، به معنای گرایش به مذهب می‌باشد نه به معنای تقلید؛ می‌دانیم که میان تقلید و گرایش به مذهب، تفاوت زیادی وجود دارد. علاوه بر این، دهلوی، این گرایش به مذهب را در مذهب چهار امام، منحصر نکرده است؛ گرچه لاجپوری کوشیده تا این تمذهب و به تعبیر ایشان، تقلید را منحصر به چهار امام قرار بدهد؛ وی به همین مقصد (کوتاب تقلید شرعی، ص۴۸) نام ائمه‌ی اربعه رحمهم‌الله را بر نوشت‌آورد دهلوی [البته با حفظ امانت در نقل نوشتار!] در داخل () آورده است تا چنین وانمود کند که تقلید از ائمه‌ی اربعه، الهامی است از سوی خدا به علمای امت! (مترجم)

[۲] او، عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالکریم بن زیاد یمنی شافعی (عزالدین، ابوضر) است. المطالع الشمسیة فی الأجوبة السنیة، تشنیف الأسماع بحکم الحرکة فی الذکر و السماع، شرح علی مولد حسین بن الأدهل، از آثار اوست. وی، در سال ۹۵۷هـ درگذشت.

نگا: شذرات الذهب (۳۷۸/۸-۳۷۹)، هدیة العارفین از بغدادی (۵۷۱/۱) معجم المؤلفین (۱۴۷/۲).

پاسخ به کسی که این خرده را بر بلقینی وارد کرد، گفت: تو، تا زمانی که جایگاه علمی بلقینی را نشناسی، نمی‌توانی دلیل سخنش را دریابی. او، مجتهدی مطلق، منتسب و غیرمستقل است و از اهل تخریج و ترجیح می‌باشد. منظورم، از مجتهد منتسب، کسی است که از میان اقوال امامش، گفتاری را بر قول راجح در مذهب امام، ترجیح می‌دهد.

این، رویه‌ی بیشتر اصحاب و هواداران نکته‌سنج شافعی اعم از متقدمین و متأخرین است؛ در صفحات بعد، ضمن آوردن نامشان، به بیان مراتب علمی هر یک خواهیم پرداخت. از جمله کسانی که بلقینی را در ردیف مجتهدان مطلق قرار داده‌اند، می‌توان به شاگرد بلقینی، یعنی: ولی ابوزرعه اشاره کرد. ولی ابوزرعه می‌گوید: من می‌خواستم استادم را زیر سؤال ببرم که چرا با وجودی که شرایط اجتهاد در او به‌طور کامل وجود دارد، در امر اجتهاد کوتاهی می‌کند؛ اما به‌خاطر شرم و آزرم، این پرسش را از استادم (بلقینی) درباره‌ی تاج الدین سبکی مطرح کردم؛ استادم سکوت کرد و چیزی نگفت. من افزودم: به گمان من، کار و حقوقی که برای فقهای مذاهب چهارگانه، مقرر شده، انگیزه‌ی خودداری برخی از فقها از پرداختن به اجتهاد شده است؛ چراکه اگر کسی، از این‌ها به امر اجتهاد روی بیاورد، حقوقی دریافت نمی‌کند و از پُست قضاوت محروم می‌گردد؛ علاوه بر این دیگر مردم از چنین فقیهی،

استفتا نمی‌کنند و او را بدعتی و نوآور نیز می‌پندارند. بلقینی، لبخندی زد و گفته‌ام را تأیید کرد.[1]

بنده (دهلوی)، این را قبول ندارم که آن‌چه ولی ابوزرعه گفت، عامل بازدارنده‌ای بوده که آنان را از امر اجتهاد باز داشته است؛ چراکه آن‌ها فراتر از این بوده‌اند که با وجود توانایی در امر اجتهاد، به‌خاطر پست قضاوت و یا به دلایلی این‌چنینی از اجتهاد خودداری کنند. چنین باوری درباره‌ی آن‌ها درست و روا نیست. پیش از این یادآوری کردیم که نزد جمهور، در چنین شرایطی، اجتهاد واجب است. البته جای سؤال است که ولی ابوزرعه، چگونه چنین چیزی را به این علما، نسبت داده یا چطور شده که بلقینی، حرف ولی ابوزرعه را تأیید کرده است؟!

جلال الدین سیوطی رحمه‌الله در (شرح التنبیه فی باب الطلاق) می‌نویسد: اختلافاتی که درمیان ائمه، پدیدار گشته، از جهت تفاوت در اجتهاد است؛ از این‌رو در هر موضعی به رفع اشتباهاتی پرداخته‌اند که در آن وقت منجر به اجتهادشان ، شده است. نویسنده‌ی کتاب التنبیه به درجه‌ی اجتهاد رسیده و این امر، غیرقابل انکار است؛ تعداد زیادی از علما، به این نکته تصریح کرده‌اند که او (نویسنده‌ی التنبیه)، ابن‌صباغ، امام الحرمین و غزالی به مقام اجتهاد مطلق رسیده‌اند. منظور از آن‌چه در

---

[1] نگا: کتاب (تاریخ الفقه الإسلامی)، ص ۱۲۰-۱۲۱ مبحث: اسباب التقلید و انتشاره؛ نوشته‌ی شیخ محمد علی السایس.

فتاوای ابن‌صلاح[1] آمده که این‌ها، به مقام اجتهاد در مذهب رسیده‌اند، نه اجتهاد مطلق، این است که ایشان، به درجه‌ی اجتهاد منتسب رسیده‌اند، نه اجتهاد مستقل؛ آن‌گونه که در کتاب آداب الفتیا و هم‌چنین شرح المهذب نووی[2] آمده، اجتهاد مطلق، بر دو نوع است:

۱ـ اجتهاد مستقل که این نوع از اجتهاد، از آغاز سده‌ی چهارم هجری، عملاً از میان رفته است.

۲ـ اجتهاد منتسب که تا برپایی قیامت، ماندگار است و از آن‌جا که پرداختن به چنین اجتهادی، فرض کفایه می‌باشد، از لحاظ شرعی روا

---

[1] او، عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی کردی موصلی شافعی، معروف به ابن‌صلاح است. وی، محدث، مفسر،اصولی، نحوی و فقیهی بود که تقی الدین و ابوعمرو نیز نامیده می‌شد و به علم رجال، دانش وافری داشت. او، در سال ۵۷۷هـ به دنیا آمد و در سال ۶۴۳هـ درگذشت. از آثارش می‌توان اشاره کرد به: شرح المشکل الوسیط (للغزالی) فی فوع الفقه الشافعی، الفتاوی، علوم الحدیث. نگا: وفیات الأعیان (۳۹۴-۳۹۳/۱)، تذکرة‌الحفاظ (۲۱۵-۲۱۴/۴)، معجم المؤلفین (۳۶۲-۳۶۱/۲).

[2] او، یحیی بن شرف بن مری بن حسن بن حسین بن محمد بن جمعه بن حزام نووی دمشقی شافعی، معروف به محی‌الدین و ابوزکریا است. وی، فقیه مجتهدی بود که در سال ۶۳۱هـ به دنیا آمد و در سال ۶۷۷هـ درگذشت. (شرح مسلم)، (ریاض الصالحین) و (روضة الطالبین) از آثار اوست.
نگا: تذکرة‌الحفاظ (۲۵۴-۲۵۰/۴)، شذرات الذهب (۳۵۶-۳۵۴/۵)، معجم المؤلفین (۹۸/۴).

نیست که نسبت به آن توجه عملی صورت نگیرد. چنان‌چه بنا بر تصریح علمایی از قبیل ماوردی، رویانی در البحر و هم‌چنین بغوی در التهذیب و...، در هر زمانی که مسلمانان، در مورد این نوع از اجتهاد، کوتاهی کنند، همگی گنهکار می‌شوند. همان‌طور که ابن‌صلاح و هم‌چنین نووی در شرح المهذب، تصریح کرده‌اند: پرداختن به اجتهاد مقیّد، به ادای این فریضه نمی‌انجامد. این مسأله را به‌طور مفصل در کتابمان به نام (الرد علی من أخلد إلی الأرض و جهل أن الإجتهاد فی کل عصر فرض) شرح داده‌ایم.

چنین نیست که این‌ها از آن جهت که شافعی هستند، از دایره‌ی اجتهاد مطلق از نوع منتسب، بیرون باشند؛ نووی، ابن‌صلاح در طبقات و هم‌چنین ابن‌سبکی، این مسأله را کاملاً روشن کرده‌اند. از این‌رو کتاب‌هایی در چارچوب مذهب، تصنیف کرده و ضمن پردازش اقوال و آرای مذهب، به فتوا پرداخته و عهده‌دار وظایفی در نظام آموزشی مدارس شافعی شده‌اند؛ از جمله: مصنّف و ابن‌صباغ، در نظامیه‌ی بغداد، تدریس کردند و امام الحرمین و غزالی در نظامیه‌ی نیشابور درس دادند؛ ابن عبدالسلام عهده‌دار وظایفی در مکاتب جابیه و ظاهریه در قاهره شد و ابن دقیق العید نیز در صلاحیه، فاضلیه و کاملیه، مسؤولیت‌ها و سِمَت‌هایی یافت.

کسی که به درجه‌ی اجتهاد مطلق، برسد، دیگر شافعی‌مذهب، به‌شمار نمی‌رود و اقوالش در کتب مذهب، نقل نمی‌شود؛ من، از میان

هواداران شافعی، کسی جز ابوجعفر بن جریر طبری را سراغ ندارم که شافعی بوده و سپس به‌طور مستقل اجتهاد کرده باشد. به همین خاطر رافعی و دیگران گفته‌اند: آرا و دیدگاه‌های فردی او، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود. (پایان سخن سیوطی)

به گمان من این گفتار، بهتر از سخن ولی ابوزرعه درباره‌ی کوتاهی برخی از مجتهدان در امر اجتهاد است؛ جز این پندار که بنا بر مقتضای گفتار مذکور، ابن‌جریر، شافعی، به‌شمار نمی‌رود؛ این پندار، پذیرفتنی نیست. رافعی، می‌گوید: ابن‌جریر با آن‌که از جرگه‌ی اصحاب شافعی است، اما آرای فردی و اجتهاد جداگانه‌اش، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود.

نووی می‌گوید: ابوعاصم عبادی، او را در ردیف فقهای شافعی قرار داده و گفته است: «او، یکی از علمای ما است که فقه شافعی را از ربیع مرادی و حسن زعفرانی فرا گرفته است.»

این‌که طبری را به مذهب شافعی، نسبت می‌دهند، از آن جهت می‌باشد که وی، در اجتهاد و بررسی دلایل، راه شافعی را پیموده و در جمع‌بندی اقوال، هم‌سو با اجتهاد شافعی، عمل کرده است. او، در پاره‌ای از موارد، بی‌پروا با شافعی، مخالفت نموده و البته در مسایل اندکی، از مسیر اجتهادی شافعی، بِدَر شده است؛ از این‌رو، بر این‌که در مذهب شافعی، داخل است، هیچ خللی وارد نیست.

از این دست می‌توان به محمد بن اسماعیل بخاری رحمه‌الله اشاره کرد که در جرگه‌ی علمای شافعی قرار دارد. شیخ تاج الدین سبکی، از جمله کسانی است که بخاری را در ردیف علمای شافعی قرار داده و گفته است: او، نزد حمیدی، فقه آموخت و حمیدی نیز دانش‌آموخته‌ی مکتب شافعی بود. استاد ما، بخاری را در طراز شوافع قرار داده و سخن نووی، گواه گفته‌ی ما است.

شیخ تاج الدین سبکی می‌نویسد: تخریج مطلق آن دسته از مجتهدان تخریج همانند شیخ ابوحامد و قفال که بنا بر گمان غالب، در چارچوب مذهب و تقلید بوده‌اند، در شمار اقوال مذهب قرار می‌گیرد؛ اما اگر این تخریج، از سوی کسی صورت بگیرد که موارد برون‌رفت آن‌ها از مذهب، بسیار است، از اقوال مذهب، به‌شمار نمی‌رود. از این دست می‌توان به چهار محمد یعنی: محمد بن جریر، محمد بن خزیمه، محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر اشاره کرد.

اما مزنی و پس از او ابن‌شریح، درمیان این دو درجه قرار داشته و همانند چهار محمد، از چارچوب مذهب بیرون نرفته و نیز هم‌چون عراقی‌ها و خراسانی‌ها، پای‌بند آرای امام متبوع خود نبوده‌اند.

سبکی، از امام اهل سنت و جماعت، ابوالحسن اشعری نامی به میان آورده و گفته است: او، در شمار شافعی‌ها قرار دارد و فقه را در نزد ابواسحاق مروزی آموخته است. (پایان سخن ابن‌زیاد).

از مصادیق دیگر این سخن، مطلبی است که در کتاب الانوار آمده است: منتسبان به مذهب شافعی، ابوحنیفه، مالک و احمد چند دسته هستند:

۱ـ عوام که تقلیدشان از شافعی، شاخه‌ای از تقلید منتسب است.

۲ـ کسانی که به درجه‌ی اجتهاد رسیده‌اند؛ هیچ مجتهدی، از مجتهد دیگر تقلید نمی‌کند؛ این‌ها از این جهت به شافعی نسبت داده می‌شوند که در مسیر اجتهاد، راه ایشان را پیموده و در کاربست دلایل و جمع‌بندی آن، به شیوه‌ی ایشان عمل کرده‌اند.

۳ـ منتسبانی که در حد وسط و میانه قرار دارند؛ این‌ها، به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بلکه بر ایستایی و توقف بر اصول امام، بسنده کرده، مقلدان امام شده و در آن‌چه به آن تصریح نشده ، از قیاس بهره گرفته‌اند. توده‌ی مردم که گفتار ایشان را پذیرفته‌اند نیز مقلد، هستند.

مشهور است که این‌ها، مقلِّد کسی به‌شمار نمی‌روند؛ چراکه خودشان، مقلَّد هستند و از ایشان تقلید می‌شود. (پایان نوشتار الانوار)

اینک این سؤال به‌وجود می‌آید که چگونه امکان دارد با وجودی که شریعت، یکی است، چیزی در یک زمان، واجب نباشد و در زمان دیگری، واجب شود؟ بر اساس این پرسش، در این گفتار که (اقتدا به مجتهد مستقل، واجب نبود؛ اما بعد واجب شد) ضد و نقیض وجود دارد.. در پاسخ باید گفت: واجب اصلی بنا بر اجماع اهل حق، این است که همواره در امت، کسی باشد که احکام فرعی را از دلایل مفصل آن

بازشناسد؛ مقدمه‌ی واجب، واجب است. از این‌رو اگر انجام واجبی، راه‌های متعددی داشته باشد، فراچنگ آوردن و پرداختن به یکی از راه‌ها، واجب می‌باشد؛ البته بی‌آن‌که تنها راه به‌خصوصی، واجب تلقی شود. اگر تنها یک راه برای انجام واجب، وجود داشت، پرداختن به آن یک راه، واجب است. به‌طور مثال: اگر شخصی به‌شدت گرسنه باشد و بیم آن برود که از گرسنگی بمیرد، چنان‌چه چند راه برای رفع گرسنگی (از قبیل خریدن غذا، جستجوی میوه و خوراکی از صحرا و یا شکار)، وجود داشته باشد، انتخاب یکی از این راه‌ها بر آن فرد، واجب است تا خود را از هلاکت و نابودی نجات دهد؛ بی‌آن‌که راه خاصی، معین شود. در صورتی که این فرد در جایی قرار بگیرد که شکار و میوه‌ای یافت نمی‌شود، بر او لازم می‌گردد که پولی بدهد و چیزی بخرد. سلف نیز در انجام این واجب (یعنی اجتهاد) راه‌های زیادی داشتند و وظیفه‌ی آن‌ها، این بود که یکی از آن راه‌ها را برگزینند. سپس سایر راه‌ها برای پرداختن به این واجب، مسدود شد و تنها یک راه، باقی ماند؛ از این‌رو گزینش آن راه واجب گشت. درمیان سلف، کتابت حدیث، رایج نبود؛ اما در روزگار ما، کتابت حدیث (و دانایی از کتب حدیث)، واجب شد؛ چراکه برای روایت حدیث، راهی جز شناخت کتاب‌های حدیث نیست. سلف، به نحو و علوم زبان‌شناسی نمی‌پرداختند؛ چراکه زبانشان، عربی بود و نیازی به فراگیری چنین دانشی نداشتند؛ اما در دوران ما به‌خاطر دوری از آن زمان، فراگیری زبان عربی، واجب شد. دلایل و مصادیق

این‌چنینی زیادی وجود دارد. بر همین اساس، قیاس می‌شود و این حکم، در می‌آید که تقلید از امام خاصی، واجب است؛[1] این حکم، گاهی واجب و گاهی غیرواجب است.

---

[1] این، قیاس نادرستی است.. علاوه بر این اگر قیاس دهلوی را درست تلقی کنیم، باز هم از گفته‌ی ایشان، این نکته برنمی‌آید که تقلید به‌طور مطلق واجب است. بررسی تمام موضوعات مورد بحث در این کتاب، کاملاً روشن می‌سازد که تقلید از نگاه دهلوی، فرآیندی منفی است که در پی انگیزه‌ها و خاستگاه‌هایی تاریخی و سیاسی، شکل گرفته است. علامه دهلوی، در ادامه‌ی بحث، وجوب تقلید و به تعبیر بهتر، وجوب اتباع را مشروط و منوط به‌شرایط خاصی قرار داده است. ایشان، هم‌چنین در ادامه‌ی کتاب پیش رویتان، برخی از عوامل شکل‌گیری تقلید و نهادینه شدن آن را برشمرده است؛ عواملی از قبیل: قیل و قال‌های روزافزون و غیر ضروری فقهی، ظلم قاضیان، استفتای مردم از مدعیان علم و عالم‌نمایانی که از علم حدیث بی‌بهره بودند؛ جدل‌ها و درگیری‌هایی که به تعبیر دهلوی رحمه‌الله فتنه‌اش، از فتنه‌ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی کم‌تر نبود.. هم‌چنین این نکته که زمانه‌ی ما، از وجود محدث و مجتهد، خالی است، جای بحث و تأمل دارد. سلف صالح، کار ما مسلمانان امروزی را در جمع‌آوری احادیث رسول‌خداﷺ و هم‌چنین استنباط احکام در بسیاری از موارد آسان کرده‌اند؛ در این‌که آنان، برای ما میراث گران‌بهایی از حدیث و فقه، بجا نهاده‌اند، هیچ بحثی نیست. اما غیر از این است که ما، وظیفه داریم، همواره به منابع و سرچشمه‌های اصلی مراجعه کنیم تا قرائت ما از دین، در جنبه‌های مختلف، همانندی بیش‌تری با فهم سلف صالح بیابد؛ هرچند که جاهایی برای حفظ اصول آن بزرگواران، ناگزیر به رها کردن پاره‌ای از اقوالشان باشیم. در این‌که آنان، زحمت فراروی ما را در شناخت دین، کاسته‌اند، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد؛ بی‌شک که آن‌ها کارمان را راحت کرده‌اند و پیش‌رفت نرم‌افزاری عصر

انسانی که در هندوستان یا ماوراءالنهر زندگی می کند و (از داده‌ها و احکام دینی) ناآگاه و بی‌اطلاع است و در آن‌جا عالمی شافعی یا مالکی و یا حنبلی وجود ندارد، لازم است که از مذهب ابوحنیفه، تقلید کند و بر او برون‌رفت از مذهب حنفی، حرام است؛ چراکه در صورت برون‌رفت از مذهب، گویی کمند شریعت را از گردن درآورده و بی‌هدف و سرگردان مانده است. البته بر خلاف کسی که در مکه و مدینه بسر می‌برد؛ چنین شخصی، شناخت تمام مذاهب، برایش میسر می‌باشد.[1] این شخص، نباید هر گمان غیر قابل اعتمادی را بپذیرد و

حاضر نیز به کمکمان آمده و تمام احادیث جمع‌آوری‌شده توسط سلف را با بیان صحت و سقم آن، در کنار آرای مذاهب در اختیار ما نهاده است، بر ماست که از طرح عناوینی چون (ما، نمی‌توانیم و بلکه نباید بتوانیم) روی بگردانیم و بنا بر رسالت اسلامی خود، بی‌درنگ به پژوهش‌های دینی بپردازیم و برای هم‌سان سازی اقوالی که در شریعت، به آن تصریح شده، بکوشیم و دروازه‌ی اختلاف را در آن‌چه، جای اختلاف نیست، ببندیم.[مترجم]

[1] لاجبوری در کتاب تقلید شرعی (ص۴۹)، این مطلب را بریده و ناقص آورده و از نقل گفتار دهلوی در مورد شخصی که در مکه و مدینه زندگی می‌کند، خودداری نموده است.! اگر چنین افرادی در شمار راویان حدیث قرار می‌گرفتند، به علت این سهل‌انگاری‌ها، از جاعلان و واضعان حدیث، محسوب می‌شدند.. پرواضح است که دهلوی، تقلید را بر کسی واجب قرار داده که توان و امکان شناخت مذاهب را ندارد. بنابراین بانوشت پیشین ما از دیدگاه دهلوی نیز، درست می‌نماید؛ چراکه امروزه برای طیف وسیعی از مسلمانان بر اساس تلاش خجسته‌ی پیشینیان و کمک نرم‌افزاری امروز، این امکان فراهم شده تا به بازنگری آرای مذاهب و فراتر از آن،

آن‌چه را که بر زبان عوام و توده‌ی مردم افتاده، قبول کند یا به آن‌چه در کتاب ناشناخته و غیرمشهوری آمده، بسنده نماید؛ چنان‌چه همه‌ی این موارد در النهر الفائق شرح کنز الدقائق، بیان شده است.

باید دانست که مجتهد مطلق، کسی است که از پنج علم، بهره‌مند باشد. چنان‌که نووی در المنهاج[1] می‌نویسد؛ قاضی، باید مسلمان، مکلف، آزاد، دادگر، شنوا، بینا، ناطق و سخن‌گو، خوددار و مجتهد باشد و از قرآن و سنت، آن‌چه را به احکام، عموم و خصوص آن و هم‌چنین مجمل و مفصل و ناسخ و منسوخ، مربوط می‌شود، بداند و در پهنه‌ی سنت‌شناسی نیز، متواتر، متصل و مرسل را دریابد و از چگونگی ضعف و قوت راویان باخبر باشد. هم‌چنین باید زبان عربی را در پهنه‌ی لغت و دستور زبان بداند و از اقوال مورد اتفاق و اختلافی علمای صحابه و عالمان پس از آن‌ها آگاهی داشته باشد و انواع قیاس را بشناسد.

پژوهش در احادیثی که صحت و سقم آن بیان شده، بپردازند و عذر بدتر از گناه نیاورند که ما، نمی‌توانیم و این امکان برای ما فراهم نیست یا بهانه بتراشند که علما، می‌گویند: ما، نباید بتوانیم!! ما که خود را پیرو علما می‌دانیم، باید میدان دید خود را افزایش داده و علمای دین را به چند دانش‌آموخته‌ی حوزوی پیرامون خود منحصر نکنیم و بدانیم که جهان اسلام، در منطقه و دیار ما محدود نمی‌شود و عالمان نام‌داری در سرتاسر کره‌ی خاکی هستند که با دلیل و برهان ثابت می‌کنند که ما، می‌توانیم و باید بتوانیم.(مترجم)

[1] نهایة المحتاج إلی شرح المنهاج (۲۳۸/۸) از رملی.

همین‌طور باید دانست که مجتهد، بر دو گونه است: مجتهد مستقل و مجتهد منتسب به مستقل. مجتهد مستقل، با برخورداری از سه ویژگی، از سایر مجتهدان شناخته می‌شود؛ چنان‌چه در شافعی، این ویژگی‌ها، آشکارا مشاهده می‌گردد:

ویژگی نخست): مجتهد مستقل، در اصول و قواعدی که فقه از آن استنباط می‌گردد، دست می‌اندازد؛ چنان‌چه شافعی در کتاب الأم به بررسی استنباط‌های پیشینیان و رفع نواقص آن‌ها و به عبارتی اصلاح و تکمیل آن‌چه استنباط کرده‌اند، پرداخته است.

استاد ما ابوطاهر محمد بن ابراهیم مدنی به ما خبر داده[1] از اساتید مکی‌اش: شیخ حسن بن علی عجمی و شیخ احمد نخلی از شیخ محمد بن علاء باهلی از ابراهیم بن ابراهیم اللّقانی و عبدالرؤوف طبلاوی از جلال ابوالفضل سیوطی از ابوالفضل مرجانی، به‌اجازه‌ی ابوالفرج غزّی از یونس بن ابراهیم دبوسی از ابوالحسن بن بقر از فضل بن سهل اسفراینی از حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب که به ما خبرداده از حافظ ابونعیم، برایمان حدیث گفته از ابومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حبان، حدیث گفته از عبدالله بن محمد بن یعقوب، حدیث گفته ابوحاتم رازی از یونس بن عبدالأعلی که: محمد بن ادریس شافعی گفته است: اصل، قرآن و سنت می‌باشد؛ اگر (در این دو اصل، درباره‌ی مسأله‌ای، حکمی

---

[1] تفاوت میان أخبرنا و حدّثنا را بنگرید در: مقدمه‌ی نووی بر شرح صحیح مسلم. (مترجم)

نبود) بر اساس قرآن و سنت، قیاس می‌شود؛ سنت، عبارت است از حدیث متصل و صحیحی که از رسول‌خداﷺ روایت شود. اجماع، از خبر مفرد، مهم‌تر است؛ حدیث، بر ظاهرش معنا می‌شود و چنان‌چه چندین معنی از آن قابل برداشت باشد، معنایی که به ظاهر حدیث نزدیک‌تر باشد، در اولویت قرار می‌گیرد. اگر چند حدیث هم‌سان وجود داشت، حدیثی که سندش صحیح‌تر است، در اولویت می‌باشد. حدیث منقطع جز آن‌چه از طریق ابن‌مسیب روایت شده، بی‌اعتبار است؛ هیچ اصلی بر اصل دیگر، قیاس نمی‌شود و چون و چرای اصل مطرح نمی‌گردد؛ تنها چراهای فروع بررسی می‌شود. اگر قیاس فرع بر اصل، درست آمد، درست است و می‌توان آن را دلیل دانست. (پایان)

ویژگی دوم): مجتهد مستقل، از این ویژگی برخوردار است که احادیث و آثار را فراهم می‌آورد، احکامش را روشن می‌کند و به استنباط فقه از احادیث و آثار می‌پردازد. هم‌چنین پس از جمع‌بندی احادیث مختلف، برخی را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهد و برخی از برداشت‌ها را برمی‌گزیند. بنا بر آن‌چه ما سراغ داریم، این کار، تقریباً دوسوم دانش (و فعالیت اجتهادی) شافعی را شامل می‌شود. (والله اعلم).

ویژگی سوم): مجتهد مستقل، موضوعات و فروع را از آن‌چه از پیش و در بهترین دوران‌ها، پاسخ داده نشده، درآورده و در صدد پاسخ‌گویی آن برمی‌آید.

خلاصه این که مجتهد مستقل، در موارد و ویژگی‌های مذکور، دست می‌اندازد و فراتر و پیش‌تر از هم‌ردیفانش قرار می‌گیرد و در میدان اجتهاد، سرآمدتر است.

ویژگی چهارمی نیز وجود دارد و آن، این که از آسمان، مقبولیتش، فرو می‌آید و با اقبال علما، مفسران، محدثان و اصولی‌ها مواجه می‌شود و نسل‌ها و قرن‌های متمادی، به همین منوال می‌گذرد و بدین‌سان پیروی از مجتهد مستقل، در دل‌ها، جا می‌گیرد.

مجتهد مطلق منتسب، مجتهدی است که ویژگی نخست (یعنی اصول و قواعد طرح‌شده توسط مجتهدان مستقل) را پذیرفته و در پهنه‌ی ویژگی دوم یعنی جمع‌بندی احادیث و آثار، وارد می‌شود.

مجتهد در مذهب، مجتهدی است که ویژگی نخست و دوم را از مجتهد مستقل گرفته و در پهنه‌ی خصلت سوم، یعنی پاسخ‌گویی به موضوعات فرعی، راه خود را می‌رود.

به مثالی در این‌باره توجه کنید: کسانی را که در گذشته به طبابت پرداخته‌اند، یا از اطبای یونانی و یا از پزشکان قدیمی هند، پیروی کرده‌اند، مجتهد مستقل فرض کنید. حال اگر کسی که به طبابت پرداخته، خواص داروها و هم‌چنین انواع بیماری‌ها را شناخته و با دانش خود، بدون تقلید از دیگران به چگونگی ساختن شربت‌ها و معجون‌ها پی برده و در مورد درستی اصول طبابتشان، به یقین رسیده و خود نیز

توانایی آن را یافته که همانند پزشکان یونان باستان یا هند، عمل کند و ویژگی‌های گیاهان دارویی را که از پیش درباره‌اش چیزی گفته نشده، بداند و به شناسایی آن دسته از عوامل بیماری‌زا، علایم بیماری‌ها و راه‌های درمان بپردازد که قبلاً شناسایی نشده است و در پاره‌ای از موارد —کم یا زیاد- با اطبای گذشته اختلاف نظر داشته باشد، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق منتسب فرض می‌کنیم.

اگر طبیبی، بی‌آن‌که تمام نسخه‌های دارویی اطبای گذشته را به‌طور حتمی درست بداند و بر اساس داده‌ها و اصول پزشکان قدیمی، شربت‌ها و معجون‌های بیش‌تری تولید کند، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب فرض می‌کنیم؛ چنان‌چه بیش‌تر پزشکان دوران‌های اخیر [و به عبارتی فقهای متأخرین] به همین منوال عمل کرده‌اند.

همین‌طور شاعران این دوران، یا در شعرسرایی، سبک شعرای عرب و اوزان و قافیه‌ها (و اصول شعری) آنان را به‌کار می‌برند و یا در سبک شعری خود، از سبک شعرای غیرعرب، بهره می‌برند؛ این‌ها را به عنوان مجتهدان مستقل قلمداد می‌کنیم.

حال اگر شاعری، گونه‌های مختلفی از شعر همانند غزل را پیاده کند و اشعار عاشقانه بسراید و در اشعارش به مدح و هجو بپردازد و گونه‌های مختلف صنایع لفظی و معنوی را طوری در اشعارش به‌کار گیرد که پیش از او سابقه نداشته و یا اوزان و بحرهایی از قبیل مثنوی و رباعی بیافریند

و ردیف و قافیه‌ی هر شعری را رعایت کند، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق می‌پنداریم.

اگر شاعری، سبک جدیدی ایجاد نکند و تنها دنباله‌روی شاعران پیشین باشد، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب تلقی می‌کنیم.

این مثال‌ها را می‌توان درباره‌ی علومی از قبیل تفسیر و تصوف و... مطرح کرد.

شاید این پرسش به‌وجود بیاید که چرا پیشنیان، پیرامون اصول فقه، زیاد بحث نکردند و شافعی رحمه‌الله که پدیدار شد، درباره‌ی اصول فقه، به تفصیل سخن راند و بسیار بحث کرد؟

در پاسخ باید گفت: علتش، این بود که فقهای پیش از شافعی، تنها به احادیث و آثاری جمع‌آوری‌شده در دیار خود دسترسی داشتند (و از احادیث سایر بلاد، بی‌خبر بودند.) شافعی رحمه‌الله بدین منوال عمل می‌کرد که هرگاه دلایل موجود در احادیث دیارش، با هم در تعارض قرار می‌گرفت، در مورد تعارض و رویارویی ادله، بنا بر فراست خود حکم می‌کرد. در دوران شافعی، احادیث تمام شهرها، گردآوری شد و بدین ترتیب میان احادیث و اقوال فقهای هر دیاری، از دو جنبه تعارض، به وجود آمد: این تعارض، گاهی میان احادیث هر منطقه با منطقه‌ی دیگر بود و گاهی میان احادیث (و اقوال) هر منطقه. از این‌رو هر شخصی، در بسنده کردن به اقوال استادش، حالتی انفعالی داشت و

این‌چنین روزنه‌ی سرگشتگی و به دنبال آن آشوب و بلوا، گسترش یافت و از هر سو اختلافات بی‌حساب بر مردم، هجوم آورد و آنان را مات و مبهوت نمود تا این‌که در دل شافعی افتاد تا این اختلافات را اصولی نماید و این باب سرشار از رشد و کمال را برای آینده‌گان خود، بگشاید.

البته پس از سده‌ی سوم مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه، محو شد؛ دلیلش، این بود که مجتهد مطلق منتسب، تنها کسی می‌تواند باشد که محدث نکته‌سنجی نیز باشد. اما هواداران امام ابوحنیفه، در گذشته و حال خیلی کم به علم حدیث، پرداخته‌اند. در مذهب حنفی، مجتهد در مذهب بوده است؛ این گفته که کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است، به همین نوع اجتهاد یعنی اجتهاد در مذهب، اشاره دارد.

در مذهب مالک رحمه‌الله نیز مجتهد منتسب، کم بوده است. آرای فردی هر یک از مالکی‌هایی که مانند ابوعمر معروف به ابن عبدالبر و هم‌چنین قاضی ابوبکر بن عربی[1] که در این جایگاه بوده‌اند، در شمار دیدگاه‌ها و آرای مذهب مالکی نمی‌گنجد.

---

[1] نام دو شخص نام‌دار در دو قطب مخالف است: یکی قاضی ابوبکر محمد بن عبدالله، معروف به ابن‌عربی که در سال ۵۴۳هـ وفات نمود؛ وی، محدث و فقیهی نام‌دار است که شرحی بر صحیح ترمذی دارد و (العواصم من القواصم) و هم‌چنین (قانون التأویل فی تفسیر القرآن)، از آثار اوست. شخص دیگری نیز به ابن‌عربی، معروف بوده است.

مذهب امام احمد حنبل رحمه‌الله هواداران کمی داشته است؛ در مذهب ایشان، طبقات مختلفی از مجتهدان، پشت سر هم آمده و رفته‌اند تا این که در سده‌ی نهم هجری این مذهب، در بیش‌تر مناطق محو شد و تنها در مصر و بغداد، هوادارانی داشت. موقعیت مذهب امام احمد حنبل نسبت به مذهب شافعی، همانند موقعیت مذهب ابویوسف و محمد نسبت به مذهب امام ابوحنیفه می‌باشد؛ البته با این تفاوت که مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، بر خلاف مذهب ابویوسف و محمد که با مذهب ابوحنیفه یک‌جا تدوین گردید [و به نام یک مذهب یعنی مذهب حنفی، نامیده شد]، یک‌جا مدون نگردید. بدین‌سان مذهب احمد و مذهب شافعی، آن گونه که واضح است، یک عنوان نیافت. تدوین مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، برای کسانی که به‌طور مستقیم از این دو فقه آموخته‌اند، مستقل و جدا به نظر نرسیده است.

مذهب شافعی، از میان سایر مذاهب، بیش‌ترین مجتهدان مطلق و مجتهدان در مذهب و هم‌چنین بیش‌ترین اصولی‌ها و متکلمین را داشته است. این مذهب بیش از دیگر مذاهب، از مفسران قرآن و شارحان حدیث برخوردار بوده و در سند و روایت و هم‌چنین ضبط گفته‌های صریح امام و جدایی اقوال امام و اصحاب وجوه، قوی‌تر از سایر مذاهب

وی، محیی‌الدین محمد بن علی معروف به ابن‌عربی صوفی است که افکاری انحرافی و غیرتوحیدی داشته و در سال ۶۳۸هـ وفات کرده است. صوفیان، محیی‌الدین ابن عربی را با نام شیخ اکبر می‌شناسند. (مترجم).

می‌باشد و در آن، بیش از مذاهب دیگر به ترجیح برخی از اقوال و مفاهیم بر بعضی از اقوال و معانی، توجه شده است.

این موارد، بر پژوهش گری که مذاهب را مورد بررسی و پردازش قرار دهد، پوشیده نمی‌ماند. نخستین هواداران شافعی، مجتهدان مطلق بودند و در میانشان کسی نبود که از شافعی در تمام موارد اجتهادیش تقلید نماید تا این‌که ابن‌سریج پیدا شد و قواعد تقلید و تخریج را بنا نهاد و سپس هوادارانش، راه او را پیمودند و همین رشته را ادامه دادند. از این‌رو او، از مجددان آغاز سده‌ی دوم به‌شمار می‌رود. (و الله اعلم)

هم‌چنین این نکته از پژوهش گر پنهان نمی‌ماند که مایه و مباحث اصلی مذهب شافعی، از احادیث و آثار تدوین‌یافته، مشهور و مشروح، می‌باشد و این اتفاق، در مورد مذهب دیگری، صورت نگرفته است؛ از این‌رو مذهب دیگری، از این ویژگی برخوردار نیست. یکی از مواد و دست‌مایه‌های علمی مذهب شافعی، کتاب المؤطا است؛ هرچند که او، پیش از شافعی بوده، اما شافعی، مذهبش را بر اساس مؤطا بنا نهاده است؛ از دیگر مواد و دست‌مایه‌های مذهب شافعی می‌توان اشاره کرد به: صحیح بخاری، صحیح مسلم و کتاب‌های ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه، دارمی و مسند شافعی، سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن بیهقی و شرح السنۀ از بغوی.

بخاری، هرچند که به شافعی، نسبت یافته، اما هم‌چنان‌که در بسیاری از موارد موافق و هم‌سوی شافعی است، در بسیاری از موارد نیز با شافعی

مخالفت کرده است؛ از این‌رو آرای فردی بخاری، از مذهب شافعی، به شمار نمی‌رود.

ابوداود و ترمذی نیز مجتهد بوده و به احمد و اسحاق نسبت یافته‌اند؛ ابن‌ماجه و دارمی نیز بنا بر اطلاع ما، همین گونه بوده‌اند. (والله اعلم)

مسلم و نیز عباس اصم که مسند شافعی را گرد آورد و هم‌چنین کسانی که پس از او نام بردیم، از هواداران مذهب شافعی بوده‌اند.

اگر تمام آن‌چه را که گفتیم، دریافته باشید، برایتان این نکته روشن خواهد شد که کسانی که جدا از مذهب شافعی عمل کرده‌اند -هرچند که دانای به علم حدیث باشند- از دست‌یابی به جایگاه اجتهاد مطلق، محروم مانده و در عین حال از این که خود را در شمار شاگردان شافعی و هوادارانش، قرار دهند، خودداری کرده‌اند.

و کن طفیلهم علی أدب فلا   أری شافعاً سوی الأدب

یعنی: بر اساس ادب، خود را منتسب و شاگرد شافعی قرار بده که من، شافعی بودن را جز، ادب نمی‌دانم.

بخش پنجم

مباحثی پیرامون وضعیت مردم پس از سده‌ی چهارم از لحاظ تقلید و اجتهاد

با گذشت چهار قرن، نسلی آمدند که چپ و راست رفتند (و بر اساس راهی که هر کدامشان، در پیش گرفتند، شاخه‌شاخه و دسته دسته شدند) و اموری نوپدیدار، درمیانشان شکل گرفت [و باعث تثبیت تقلید شد]؛ از جمله:

۱ـ اختلافات و بگومگوهای فقهی: بنا به گفته‌ی غزالی، شرح این رخداد، بدین ترتیب است: با پایان یافتن دوران خلفای راشدین، کسانی، عهده‌دار حکمرانی بر مردم شدند که استحقاق این مسؤولیت را نداشتند و در پهنه‌ی برخورداری از دانش فتوا و احکام، خودبس نبودند؛ از این‌رو ناگزیر شدند در امر فتوا، از فقها کمک بگیرند و آنان را در تمام احوال و حالات خویش، با خود همراه سازند. در این میان برخی از فقها هم‌چنان رویه‌ی پیشینیان را پیمودند و پای‌بند رسته و صف دین و دین‌داری ماندند؛ روی‌کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه از ایشان، پذیرش مسؤولیتی درخواست می‌شد، روی گردانده و از پذیرش پیشنهادهای حکام می‌گریختند (و به کارهای حکومتی، تن نمی‌دادند.) مردم، نیز در آن بحبوحه شاهد عزت علما بودند و می‌دیدند که با وجودی که حکام به علما روی کرده‌اند، علما، به آن‌ها (و

پیشنهادهایشان) پشت می‌کنند. اما وضع، عوض شد و بسیاری به‌قصد دست‌یابی به جاه و مقام، به فراگیری علم پرداختند و بدین‌سان بسیاری از فقها –جز آنان‌که توفیق و رحمت الهی، شامل حالشان شد،- پس از آن‌که به پست‌های حکومتی خوانده می‌شدند، خودشان خواهان جاه و مقام شدند و بدین ترتیب پس از آن‌که به‌خاطر روی‌گردانی از حکام و پادشاهان، عزیز و گرامی بودند، به دربار شاهان رو آوردند و خود را در خفت و خواری انداختند.

عده‌ای از پیشینیان این‌ها، کتاب‌هایی در موضوعات کلامی نگاشته و به‌کثرت به قیل و قال، طرح پرسش و پاسخ‌گویی به فرضیه‌های کلامی و هم‌چنین بیان راه‌های جدل و مناظره پرداخته بودند؛ عمل‌کرد نویسندگان کلامی، از آن جهت که شاهان و سران حکومتی، (با تب و تاب) به مناظرات و مباحثات فقهی پرداختند تا مذهب برتر را از میان دو مذهب شافعی یا ابوحنیفه رحمهماالله برگزینند، باعث شد تا مردم (و فقهای دربار)، علم کلام و گونه‌های دیگر علمی را رها کنند و با توجه خاصی به مسایل اختلافی میان مذهب شافعی و مذهب ابوحنیفه، مشغول شوند و از پردازش اختلافات فقهی مالک، سفیان و احمد حنبل و سایر مجتهدان، غفلت کنند. جالب است که این‌ها، به پندار خود، در صدد استنباط نکات ظریف شرعی و بیان دلایل مذاهب و ردیف‌بندی اصول فتوا برآمدند و در این پهنه، کتاب‌های زیادی نگاشتند، نوآوری‌هایی در استنباط مسایل کردند و گونه‌های مختلفی از تصنیف و مجادله را در

موضوعات مذکور، انباشتند و این رویه را تا به امروز نیز ادامه می‌دهند. ما نمی‌دانیم که خدای متعال، در دوره‌ها و زمان‌های بعدی، چه مقدّر فرموده است؟. (پایان)

به پندار من، بیش‌تر این‌ها گمان می‌کنند که اصول بیان‌شده در کتاب بزدوی و امثالش، زیرساخت اختلاف میان شافعی و ابوحنیفه است. حال آن‌که حقیقت، این است که بیش‌تر موارد اختلافی این دو، اصول تخریجی اقوال و آرای فقهای پس از ایشان می‌باشد.

به پندار من، مسایلی از این دست که: (إن الخاص مبین و لا یلحقه البیان؛ إن الزیادة نسخ؛ إن العام قطعیٌ کالخاص؛ لا ترجیح بکثرة الرواة؛ لا یجب العمل بحدیث غیر الفقیه إذا انسدّ به باب الرأی؛ لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف اصلا؛ إن موجَب الأمر هو الوجوب البتة)[1] و مسایلی این‌چنینی، اصولی است که تنها بر پایه‌ی اقوال ائمه، تخریج شده و روایت درستی در دست نیست که ابوحنیفه و ابویوسف و محمد، چنین گفته باشند. هم‌چنین پای‌بندی بر این اصول و تکلف در اهتمام به آن در واکنش به ایراده‌های واردشده بر این اصول و توجیه عمل‌کرد متقدمینی که در استنباطشان، خلاف این

[1] یعنی: خاص، روشن است و نیازی به بیان ندارد؛ هر آن‌چه افزون باشد، نسخ است؛ مسایل عام، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ کثرت روایت، دلیل برتری و ترجیح نیست؛ عمل به حدیث غیرفقیه در صورتی که به انسداد باب رأی بینجامد، لازم نیست؛ مفهوم شرط و وصف، بی‌اعتبار می‌باشد؛ موجبَ امر، همان وجوب است.

رویکرد را داشته‌اند، به‌سان آن‌چه تکلف بزدوی و امثالش، بیش از اصول و عمل‌کرد پیشینیان، درخور پای‌بندی و اهتمام نمی‌باشد.

به‌طور مثال: اصلی بنا نهاده‌اند که حکم خاص، واضح و روشن است و نیازی به بیان ندارد و این اصل را از روی‌کرد پیشینیان برگرفته‌اند در آن‌چه که خدا می‌فرماید: ﴿ارکَعُوا و اسْجُدُوا﴾ [سوره‌ی حج-آیه‌ی۷۷] و آن‌چه رسول‌خداﷺ فرموده‌اند که (لا تجزیء صلاة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع و السجود)[1] بدین ترتیب که حدیث مذکور را دلیل فرض بودن اطمینان و آرامش در رکوع و سجده نپنداشته و آن را شرح و بیان آیه‌ی سوره‌ی حج قلمداد نکرده‌اند.

سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که:

خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَامْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ﴾ [سوره‌ی مائده-آیه‌ی۶] (پس چرا) این‌ها (خاص، را واضح و روشن قلمداد نکرده و) این عمل رسول‌خداﷺ را که پیشانی‌اش را مسح کرد، شرح و بیان آیه دانسته‌اند.

---

[1] این حدیث، صحیح است؛ نگا: روایت ابن‌ماجه (شماره‌ی ۸۷۰)، ابوعوانة (۲/۱۰۴-۱۰۵) از حدیث ابومسعود؛ دارقطنی، این روایت را صحیح دانسته است. معنای حدیث، از این قرار است: «نماز کسی که پشتش را دررکوع و سجده، هموار نکند، درست نیست.»

هم‌چنین درباره‌ی آیات ﴿الزَّانِیةُ و الزَّانی فَاجْلِدُوا﴾ [نور-۲]، ﴿و السَّارِقُ و السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ مائده-۳۸] و ﴿حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهُ﴾ [بقره-۲۳۰] مواردی را به عنوان شرح و بیان آیه آورده‌اند؛ از این‌رو در جواب این ایراد که چرا بر خلاف اصول خودبنیاد، عمل می‌کنند، تکلف نمودند. چنان‌چه در کتاب‌هایشان، این رویکرد، کاملاً هویدا است.

اصل دیگری نیز بنا نهاده که مسایل و احکام عام و فراگیر، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ چنان‌چه این فرموده‌ی خدای متعال که: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرآنِ﴾ را عام گرفته و آن را با حدیث رسول‌خداﷺ که فرموده‌اند: (لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب)[1]، تخصیص نداده‌اند.

---

[1] اشاره است به حدیث روایت شده در: بخاری (۷۵۶)، مسلم (۳۹۴)، ابوداود (۸۲۲)، ترمذی (۲۴۷)، نسائی (۱۳۷/۲)، ابن ماجه (۸۳۷)، دارقطنی (۳۲۱/۱)، بیهقی (۳۸/۲)، دارمی (۲۸۳/۱)، شافعی در الأم (۱۲۹/۱)، احمد در المسند (۳۱۴/۵) از عبادة بن صامت‌ﷺ که رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (لا صلاة لمن لا یقرأ بفاتحة الکتاب) یعنی: «نماز هیچ نمازگزاری، بدون خواندن سوره‌ی فاتحه، درست نیست.»

این رویه را در مورد حدیث رسول‌خداﷺ که فرموده‌اند: (فیما سقت العیونُ العشر)[1] و آن‌چه فرموده‌اند: (لیس فیما دون خمسهٔ أوسق صدقهٔ)[2] نیز در پیش گرفته و حدیث پیشین را با این حدیث، تخصیص نداده‌اند. سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که چرا بیان رسول‌خداﷺ را که هدی، عبارتست از گوسفند و آن‌چه فراتر از آن باشد، شرح آیه‌ی ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ﴾ تلقی کرده‌اند؟ بدین‌سان، آنان در جواب این ایراد،

[1] نگا: بخاری (۱۳۸۳)، ابوداود (۱۵۹۶)، ترمذی (۶۴۰)، نسائی (۴۱/۵)، ابن‌ماجه (۱۸۱۷)، ابن‌جارود (۳۴۸)، طحاوی در شرح معانی لآ ثار (۳۶/۲)، بیهقی (۱۳۰/۴)، حدیثو فوع عبدالله بن عمرؓ که رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (فیما سقت السماءُ و العیونُ أو کان عثریًا العشرُ؛ و ما سُقِیَ بالنَّضْحِ نصفُ العشرِ) یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود و هم‌چنین زکات درختی که ریشه در عمق زمین دارد (و آبیاری نمی‌شود)، عشر (یک هم) محصول است و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (یعنی یک‌بیستم) می‌باشد.» هم‌چنین ترمذی (۶۳۹) و ابن‌ماجه (۱۷۱۶) از ابوهریرهؓ روایت کرده‌اند که رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (فیما سقت السماءُ و العیونُ العشرُ؛ و ما سُقِیَ بالنَّضْحِ نصفُ العشرِ) یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود، عشر (یک هم)مـحصول سلت و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (ینی یک‌بیسـتم) می‌باشد.»

[2] نگا: بخاری (۱۴۴۷) و مسلم (۹۷۹)؛ معنای حدیث از این قرار است: «در آن‌چه کم‌تر از پنج وسق باشد، زکات نیست.» شرح حدیث را بنگرید در: شرح نووی بر صحیح مسلم و فتح‌الباری. (مترجم)

تکلف به خرج دادند و کوشیدند تا حکم را بر خلاف عادات و اصول خود، ثابت کنند.

همین‌طور این اصل را بنا نهادند که: (لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف)؛ این را از آن‌چه درباره‌ی فرموده‌ی الهی در آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی نساء، گفته شده، برگرفتند. خدای متعال در این آیه می‌فرماید: ﴿و مَن لم يَستَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً﴾ [نساء-۲۵]. سپس بسیاری از روی‌کردهای خودشان، بر آنان به عنوان ایراد وارد شد؛ چنان‌چه در مورد این حدیث که رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (فی الإبل السائمة زکاة)[1]، این ایراد، بر آنان

---

[1] محقق می‌گوید: حدیثی به ایراِ فاظ نیافتم؛ اما حدیثی بلا فاظ دیگر روایت شده است؛ نگا: بخاری (۳۱۷/۳، شماره‌ی۱۴۵۴)، ابن‌ماجه (۵۷۵/۱، شماره‌ی۱۸۰۰)، ابن‌خزیمة (۲۷/۴، شماره‌ی۲۲۸۱)، دارقطنی (۱۱۳/۲، شماره‌ی۲)، بیهقی (۸۵/۴) به روایت انسؓ [که ابوبکر صدیقؓ او را به بحرین فرستاد و برایش نامه نوشت که رسول‌خداﷺ فریضه‌ی زکات را معین نموده است؛ از جمله این‌که:] (و فی صدقة الغنم فی سائمتها إذا كانت اربعين إلى عشرين و مائة شاةٌ) یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک‌صد و بیست گوسفند، یکی وطب می‌گردد....» هم‌چنین نگا: ابوداود (۲۱۴/۲، شماره‌ی۱۵۶۷)، نسائی (۱۸/۵، شماره‌ی۲۴۴۷)، احمد (۱۱/۱-۱۲)، دارقطنی (۱۱۴/۲، شماره‌ی۳)، حاکم (۳۹۰/۱-۳۹۲) و بیهقی از طریق حماد بن سلمة که گوید: این نامه را از ثمامة بن عبدالله بن انس، از انس برما لک گرفتم که در آن آمده بود: (و فی سائمة الغنم إذا كانت اربعين ففيها شاةٌ إلى عشرين و مائة فإذا زادت على عشرين و مائة ففيها شاتان إلى أن تبلغَ مائتين...) یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان

وارد شد که چرا بر خلاف اصلِ خودبنیاد، عمل می‌کنند؟ از این‌رو در پاسخ به این ایراد، تکلف زیادی کردند و به اظهار نظر نابجا پرداختند.

آنان، این اصل را نیز بنا نهادند که (لا یجب العمل بحدیث غیر الفقیه إذا انسدّ به باب الرأی) یعنی: (عمل کردن به حدیث غیرفقیه، در صورتی که باب رأی بر او، مسدود گردد، لازم نیست.) این اصل را از روی‌کرد خود در ترک حدیث مصرّاة تخریج کردند. سپس بر آنان، حدیث قهقهه[1] و حدیث عدم باطل شدن روزه به سبب خوردن و نوشیدن از روی فراموشی[2]، ایراد وارد کرد؛ از این‌رو در پاسخ‌دهی، تکلف نمودند.

می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک‌صد و بیست گوسفند، یکی وطب می‌گر د و از یک صد و بیست‌تا ویست رأس، و رأس‌گوسفند، لازم میشود....»
این حدیث، صحیح است؛ نگا: إرواء الغلیل (۲۶۴/۳، شماره‌ی۷۹۲).

[1] مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره دارد که: عبدالرزاق در المصنف (۳۶۷/۲، شماره‌ی۷۳۶۱) و دارقطنی در السنن (۱۶۳/۱، شماره‌ی۵-۱۰)، از ابوالعالیة روایت کرده‌اند؛ البته روایات مرسلش، به اتفاق حدیث‌شناسان سلف، بی‌اعتبار است. دارقطنی، سخن را در بررسی علت‌های وارد بر این حدیث و طرق روایتش، به درازا کشانده و خیلی خوب بحث کرده است. هم‌چنین بیهقی در السنن الکبری (۱۴۶/۱ و در المعرفة (۳۸۱/۱-۳۸۷).

[2] امام دهلوی رحمه‌الله، اشاره می‌کند به حدیثی که: بخاری (۱۵۵/۴، شماره‌ی۱۹۳۳)، مسلم (۸۰۹/۲، شماره‌ی۱۱۵۵/۱۷۱)؟ احمد (۴۲۵/۲)، ابوداود (۷۸۹/۲، شماره‌ی۲۳۹۸) ترمذی (۱۰۰/۳، شماره‌ی۷۲۱)، ابن‌جارود (ص۱۶۱، شماره‌ی۳۹۰) و ابن‌ماجه (۵۳۵/۱، شماره‌ی۱۶۷۳) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده‌اند که

نمونه‌ی آن‌چه بیان کردیم، به‌اندازه‌ای است که بر هیچ پژوهش‌گری پوشیده نمی‌ماند. از این‌رو به درازاکشاندن مطلب برای کسی که به دنبال چنین نمونه‌هایی نیست، بی‌مورد می‌باشد. در هر صورت به یادآوری این نمونه‌ها، درباره‌ی گفتار محققانی که عمل به حدیث غیرفقیه را -هرچند که به راستی و قوت حافظه، شناخته شده باشد- لازم نمی‌دانند، بسنده می‌کنیم؛ چنان‌چه در مورد حدیث مصرّاة، این رویه را در پیش گرفته‌اند. این، نظر عیسی بن ابان است و بسیاری از متأخرین نیز، همین نظر را برگزیده‌اند؛ کرخی و بسیاری از علمای پیرو او، بر این باورند که: فقیه بودن راوی، برای پذیرش و عمل به حدیث، شرط نیست؛ چراکه خبر، بر قیاس، مقدم می‌باشد. از این‌رو گفته‌اند: این‌که راوی، باید فقیه باشد، از اصحاب ما نقل نشده است؛ بلکه از آنان روایت شده که خبر واحد، بر قیاس مقدم است. چنان‌چه به روایت ابوهریره‌ﷺ در مورد حدیث روزه‌داری که از روی فراموشی بخورد یا بنوشد، عمل کرده‌اند؛ هرچند که مخالف قیاس می‌باشد. هم‌چنین ابوحنیفه رحمه‌الله گفته است: «در صورتی بر اساس قیاس نظر می‌دهم که روایتی نباشد.» همین‌طور اختلافات گسترده‌ی این دسته از فقها در پهنه‌ی اصول یادشده و رد برخی از آن‌ها بر بعضی دیگر، فحوای این موضوع را روشن‌تر می‌سازد.

رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (مَن نسی و هو صائمٌ فأکل و شرب فلیتمّ صومَه فإنّما الله أطعمه و سقاه) یعنی: «اگر روزه‌داری، در حال فراموشی، چیزی خورد یا نوشید، روزه‌اش را کامل کند؛ چراکه خداوند، به او آب و غذا داده است.»

برخی، تمام آن‌چه را که در شروح طولانی کتب فقه یا فتاوای بزرگ می‌بینند، گفتار ابوحنیفه یا ابویوسف و محمد رحمهم‌الله می‌پندارند و میان اقوال تخریجی و اقوالی که واقعاً گفته‌ی سرآمدان مذهب است، فرقی نمی‌گذارند و فحوای این گفته‌ها را درنمی‌یابند که: حکم مسأله، بنا بر تخریج کرخی، چنین است و بنا بر تخریج طحاوی، چنین؛ این‌ها، میان این که: (ابوحنیفه، چنین گفته است) و (جواب مسأله، بنا بر قول ابوحنیفه و بنا بر اصل ابوحنیفه، چنین است) تفاوتی نمی‌نهند و به گفتار محققان حنفی هم‌چون ابن‌همام و ابن‌نجیم در مسأله‌ی ده در ده[1]، بی‌توجه هستند. هم‌چنین شرط بودن دوری از آب، به اندازه‌ی یک میل در مسأله‌ی تیمم و امثال این دو مسأله، از اقوال تخریجی هواداران مذهب است و در حقیقت، جزو اصل مذهب نمی‌باشد.

برخی از هواداران حنفی، می‌پندارند که مذهب، بر اساس اقوال جدلی مورد بحث و مشروح در کتاب المبسوط سرخسی و هم‌چنین کتاب‌های البدایة و التبیین و... بنا شده و از این بی‌خبرند که این پدیده را نخست، معتزله مطرح کرده و اصلاً زیرساخت مذهب، این‌طور که پنداشته‌اند، نیست. متأخرین نیز با پرو بال دادن این اصول و سرسختی و

---

[1] امام بغوی در شرح السنة (۵۹/۲-۶۰) می‌گوید: برخی از اصحاب رأی (هواداران فقه حنفی) آب کثیر را آبی دانسته‌اند که به اندازه‌ی ده ذرع در ده ذرع باشد [برخی هر ذرع را از ۴۷ تا ۶۰ سانتیمتر، گفته‌اند]. تعیین چنین اندازه‌ای برای آب کثیر، هیچ پایه‌ی شرعی‌ای ندارد.

سماجت بر آن، زیرساخت‌های خودساخته را برای اذهان پژوهندگان و پیروان، خوشایند نمودند. در هر حال بسیاری از این شبهات، با مباحثی که در این کتاب آوردیم، رفع می‌گردد.

برخی، می‌پندارند که صاحب‌نظران علوم دینی، تنها دو دسته‌ی ظاهری و اهل رأی هستند و گروه سومی، وجود ندارد. این‌ها، هر آن کس را که به قیاس و سپس استنباط احکام بپردازد، از اهل رأی می‌دانند. نه؛ چنین نیست. بلکه منظور از رأی، صرفاً به‌کارگیری دقت فهم و خرد نمی‌باشد. چراکه هیچ عالمی، از اندیشه و تأمل، بدور نیست. رأی و نظری که مبتنی بر سنت باشد، در این‌گونه از رأی منفی نمی‌گنجد و قطعاً هیچ مسلمانی، از قیاس و استنباط، خالی نیست. همین‌طور منظور از رأی، برخورداری از توان قیاس و استنباط نمی‌باشد. چنان‌چه احمد، اسحاق و بلکه شافعی رحمهم‌الله به اتفاق علما، جزو اهل رأی نیستند و در عین حال این‌ها نیز در پهنه‌ی استنباط، قیاس کرده‌اند. منظور از اهل رأی، کسانی هستند که پس از اتفاق نظر مسلمانان یا اتفاق نظر جمهور آنان، به تخریج حکمی بر اساس اصول فردی از متقدمین می‌پردازند و بیش‌تر می‌کوشند تا هر مسأله‌ای را بر مسأله‌ی همانندش، حمل کرده و بدون وارسی و کنکاش احادیث و آثار، حکم مسأله را از زاویه‌ی یکی از اصول (متقدمان یا اصول خودساخته) دریابند. ظاهری نیز کسی است که قایل به قیاس و آثار صحابه نیست. از آن جمله می‌توان به

داوود و ابن‌حزم اشاره کرد؛ محققانی از اهل سنت همانند احمد و اسحاق، درمیان این دو دسته یعنی اهل رأی و ظاهری‌ها، قرار دارند.

۲ـ از دیگر امور نوپدیداری که به تثبیت تقلید انجامید، می‌توان به این نکته اشاره کرد که در نسل‌های پس از قرن چهارم، کسانی پدید آمدند که بر تقلید، اطمینان یافتند و تقلید در درونشان، به‌سان مورچه‌ای آرام و بی‌صدا، طوری نفوذ کرد که آنان، نفوذش را درک نکردند. بگومگوهای فقها با یک‌دیگر، خاستگاه به وجود آمدن این پدیده بود. در چنان زمانی، هر فقیهی که فتوایی صادر می‌کرد، با واکنش دیگر فقها روبرو می‌گشت و فتوایش از سوی فقیهان دیگر، نقض و رد می‌شد. سخن درباره‌ی مسأله‌ی مورد بحث تا بدان‌جا ادامه می‌یافت که در بیان حکم مسأله‌ای، به تصریح شخصی از متقدمان، روی می‌آوردند.

ظلم قاضیان نیز در نهادینه شدن تقلید، مؤثر بود. چراکه ستم‌پیشگی بیش‌تر قاضیان و عدم امانت‌داری آنان، باعث می‌شد تا از آن‌ها احکامی صادر و پذیرفته گردد که توده‌ی مردم، درباره‌اش به شک و تردید نیفتند و قضاوت، به گونه‌ای صورت بگیرد که گویی از پیش گفته شده بود.

جهالت سران مردم و استفتای مردم از کسانی که از علم حدیث و طرق تخریج، بی‌بهره بودند، خاستگاه دیگر گسترش و تثبیت تقلید، به‌شمار می‌رود. چنان‌چه این پدیده در بیش‌تر متأخرین، کاملاً نمودار و

قابل مشاهده می‌باشد. ابن‌همام و دیگر علما، در مورد این پدیده، هشدار داده و ابعاد آن را روشن کرده‌اند. به هر حال در آن دوران، به غیرمجتهد، فقیه گفته شد و در آن زمان بود که مردم، بر مذهب خاصی، متعصب و سرسخت بار آمدند.

حقیقت، این است که بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه درباره‌اش، دو یا چند نظر داشته‌اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح مُحرِم، تشهد ابن‌عباس و ابن‌مسعود، آهسته خواندن بسم‌الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن‌ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

۳ـ زمینه‌ی دیگر گسترش و تثبیت تقلید، این بود که بیشتر علما، به نکات ریز و دقیق هر شاخه‌ای از علوم، پرداختند؛ برخی، پنداشتند که علم اسماء رجال و مراتب جرح و تعدیل را بنا می‌نهند. سپس بعضی به پیشینه وتاریخ گذشته و جدید، روی‌آوردند. عده‌ای نیز به بررسی و جمع‌آوری روایات نادر و غریب پرداختند؛ هرچند که روایتی، موضوع و ساختگی بود.

گروهی، به قیل و قال و بحث در اصول فقه، مشغول شدند؛ بدین‌سان هر یک از آن‌ها، اصول و قواعد جدلی را برای هم‌مرامان خود، استنباط نمود، به تحقیق و کنکاش در این پهنه پرداخت، نهایت تلاشش را به‌کار

برد و به نتیجه‌ی دل‌خواهش رسید و این‌چنین به بیان واژه‌ها و مفاهیم جدلی و هم‌چنین دسته‌بندی آن‌ها مشغول شد و آن‌ها را به رشته‌ی تحریر درآورد. در این میان گاهی مطالب و موضوعات مورد بحث را به درازا کشاندند و در پاره‌ای از موارد نیز، مختصر و کوتاه، نگاشتند.

بعضی، به طرح فرضیه‌های بعیدی پرداختند که به‌حق، هر عاقلی، پیش‌آمد آن را ناممکن می‌داند. هم‌چنین به کنکاش و وارسی آن دسته از کلیات و اشارات اقوال اهل تخریج و نظریه‌پردازان پس از آن‌ها پرداختند که هیچ دانا و ناآگاهی، حاضر به شنیدن چنان اقوالی نیست.

فتنه‌ی این کشمکش‌ها و جدل‌ها[ی بی‌مورد] و ژرف‌اندیشی‌های بیهوده، کم‌تر از فتنه‌ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی نبود که هر کس، به حمایت از دیگری پرداخت. همان‌طور که کشمکش قدرت، سلطنت پراختناق و ستم‌کارانه‌ای به دنبال داشت و رخ‌دادهای سخت و بزرگی به‌جا گذاشت، فتنه‌ی کشمکش‌های جدلی و مثلاً علمی نیز جهالت، تباهی اندیشه‌ها، بدگمانی و انحرافات فکری بی‌حد و حصری به‌جا نهاد. از آن پس نسل‌هایی پیدا شدند که به تقلید محض پرداختند؛ این‌ها، حق را از باطل و جدل را از استنباط، جدا و متفاوت نمی‌دانستند. در آن روزگار، فقیه، به وّراج، پرحرف و دهن‌کجی گفته می‌شد که تمام اقوال فقها را بدون تشخیص قوی و ضعیف آن، به‌خاطر سپرده بود و محدث، کسی شناخته می‌شد که احادیث را بدون درک

صحت و سقم آن، به‌سرعت برمی‌شمرد. من، نمی گویم که این فرآیند، کلی و فراگیر بود؛ بلکه خدای متعال، همواره بندگانی دارد که هر چند اندک باشند، حکم حجت خدا را در زمین دارند و عدم حمایت دیگران، آسیبی، به آن‌ها نمی‌رساند.[1] به هرحال هر نسلی که می گذشت، دوران دیگری می‌آمد که فتنه و تقلید بیش‌تر و فراگیرتری داشت. در آن روزگار، توجه به امانت الهی بیش از گذشته از دل‌ها بیرون کشیده شد و مردم، به رهاکردن تفکر و تدبر در امور دینی خرسند شدند و به این گفتار [و فرار از مسؤولیت] راضی شدند که بگویند: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى ءَاثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [سوره‌ی زخرف-آیه‌ی ۲۲]

الی الله المشتکی و هو المستعان و به الثقة و علیه التکان

---

[1] اشاره به حدیث: بخاری (۳۶۴۱) و مسلم (۱۰۳۷) از معاویه رضی الله عنه که رسول‌خدا ﷺ فرموده‌اند: (لاتزال طائفةٌ مِن أمّتی قائمة بأمرِالله لا یضرُّهم من خذلهم أو خالفهم حتی یأتیَ أمرالله و هم ظاهرون علی النّاسِ)

مباحثی پیرامون حکم تقلید در چارچوب مذاهب اربعه

اینک شایسته می‌دانیم به روشن‌گری مسایلی بپردازیم که اندیشه‌ها در پهنه‌ی تحقیق آن، راه گم کرده، قدم‌ها، لغزیده و قلم‌ها، به انحراف کشیده شده است:

۱ـ تمام امت یا آن دسته از کسانی که نظرشان در امور دینی امت و در پهنه‌ی اجماع، مورد قبول است، بر این اتفاق کرده‌اند که تقلید از مذاهب اربعه، جایز است و در آن، مصلحت‌هایی قرار دارد که بر کسی پوشیده نیست.[1] به‌ویژه در این دوران که همت‌ها، کوتاه و اندک شده،

---

[1] بنده (محقق) می‌گویم: بلکه امت، بر جواز اتباع از ائمه‌ی اربعهاجـ ـماع کرده است؛ نه بر تقلید از ائمه. چراکه تقلید، عبارتست از، پذیرش بسته و بدون دلیل گفتار دیگران؛ اما اتباع و پیروی، عبارتست از پذیرش گفتار و نظر دیگران با شناخت دلایل آن‌ها. توضیح این نکته نیز ضروری است که: منظور علامه دهلوی رحمه‌الله از اشاره به آن دسته از کسانی که نظرشان، در امور دینی و اجماع، مورد قبول می‌باشد، این است که ابن‌حزم را از شمار آنان بیرون نماید؛ گویی ایشان، ابن‌حزم را از کسانی نمی‌داند که در پهنه‌ی اجماع، به گفتارشان توجه می‌شود. این پندار، درست نیست؛ چراکه ابن‌حزم از آن دست کسانی است که نظراتش در انعقاد اجماع، معتبر می‌باشد. به‌علاوه امام مزنی، ابن‌حاج مالکی و ابن‌جوزی نیز نظر ابن‌حزم را دارند. ر.ک به کتا: خلرإ شاد الأ ـة إلی فقه لکاب و اسلنة، ص۱۶۴-۱۶۷، نوشته‌ی محمد صبحی حسن حلاق.

هواپرستی به درون افراد، راه یافته و هر صاحب‌نظری، به رأی خود، خوش‌بین است. البته ابن‌حزم می‌گوید[1]: «تقلید، حرام است و برای هیچ کس، روا نمی‌باشد که گفته‌ی کسی غیر از رسول‌خداﷺ را بدون دلیل و برهان بپذیرد. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَبِّكُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [سوره‌ی اعراف-۳] یعنی: «از چیزی پیروی کنید که از سوی پروردگارتان بر شما نارل شده است و جز خدا از اولیا و سرپرستان دیگری پیروی نکنید...»

هم‌چنین می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [سوره‌ی بقره-۱۷۰] یعنی: «و هنگامی که به آنان گفته شود: از آن‌چه خدا فرو فرستاده است، پیروی کنید، می‌گویند: بلکه ما، از آن‌چه پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم...»

خدای متعال، غیر مقلد را مورد تعریف قرار داده و فرموده است: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ [سوره‌ی زمر-۱۷و۱۸] یعنی: «...مژده بده به بندگانم؛ آن کسانی که به همه‌ی سخنان گوش می‌دهند و از

[1] ر.ک به کتاب: النبذ فی أصول الفقه الظاهری، ص۱۱۴-۱۱۶؛ از ابن‌حزم، به تحقیق، تعلیق و تخریج: محمد صبحی حسن حلاق.

نیکوترین و زیباترین آن‌ها، پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا، هدایتشان کرده و ایشان، واقعاً خردمند می‌باشند.»

فرموده‌ی الهی است که: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [سوره‌ی نساء-۵۹] یعنی: «و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضه‌ی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید.» از این‌رو خدای متعال، مراجعه به کسی (یا چیزی) غیر از قرآن و سنت را به‌هنگام اختلاف نظر، روا نداشته است؛ بلکه خداوند بلندمرتبه، با این فرموده‌اش، رجوع به گفته‌ی کس دیگری را حرام قرار داده است؛ چراکه چنین کاری به معنای مراجعه به غیر قرآن و سنت می‌باشد. اجماع تمام صحابه، تابعین و تبع تابعین در مورد خودداری و هم‌چنین ممنوعیت این‌که کسی از آن‌ها، گفتار کسی از خودشان و یا پیشینیانشان را فراروی خود قرار دهد و تمام آن را (درست و کامل تلقی کرده و بی‌چون و چرا) بپذیرد، به ثبوت رسیده است. بنابراین کسی که تمام اقوال ابوحنیفه یا تمام اقوال مالک یا همه‌ی اقوال شافعی و یا تمام اقوال احمدﷺ را پذیرفته و حاضر نیست هیچ یک از گفته‌های مقتدایش را در برابر گفته‌ی (صحیح) دیگری رها کند —و بدون نظرداشت و روی آوردن به گفتار و نظر شخص معینی- بر آن‌چه در کتاب و سنت آمده، تکیه

نماید، قطعاً با اجماع تمام امت، به مخالفت برخاسته است و در این، هیچ بحثی نیست. چنین فردی، نمی‌تواند هیچ یک از سلف و یا مسلمانی از بهترین دوران‌ها و نسل‌های سه‌گانه را بیابد که موافق او عمل کرده باشند؛ بلکه این شخص، راه غیر مؤمنان را در پیش گرفته است.

هم‌چنین تمام این فقها، از تقلید دیگران بازداشته‌اند؛ از این‌رو کسانی که از این‌ها تقلید می‌کنند، به مخالفت عملی با ایشان برخاسته [و پیرو واقعی فقها و ائمه نیستند]. همین‌طور چه چیزی تقلید ائمه‌ی اربعه و یا سایر فقها را فراتر از پیروی عمر بن خطاب، علی بن ابی‌طالب، ابن‌مسعود، ابن‌عباس یا ابن‌عمر و یا ام‌المؤمنین عایشه‌ﷺ قرار داده است؛ چراکه در صورت رواداری تقلید، هر یک از این‌ها به این‌که از او پیروی شود، سزاوارتر از دیگران بود.» (پایان گفتار ابن‌حزم)

این گفتار ابن‌حزم، در مورد کسی است که از یک نوع اجتهاد -و لو اجتهاد در یک مسأله- برخوردار باشد. همین‌طور مصداق گفتار ابن‌حزم در مورد کسی است که فرموده‌ی رسول‌خداﷺ برایش روشن گردد و به‌طور واضح دریابد که پیامبرﷺ به چنین کاری دستور داده و یا از چنین کاری بازداشته‌اند. اگر این فرد، احادیث را مورد بررسی قرار دهد و آرای موافق و مخالف مسأله را پردازش نماید و به این نتیجه برسد که امر یا نهی رسول‌خداﷺ، منسوخ نشده و یا جمع انبوهی از علمای ورزیده را موافق آن حکم بیابد و دلیل مخالفان را ببیند که تنها بر قیاس و

استنباط استوار است، دیگر دلیلی برای مخالفت با حدیث پیامبرﷺ وجود ندارد، جز آن‌که آن شخص، نفاقی پوشیده یا حماقتی آشکار داشته باشد.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام به همین نکته اشاره کرده و گفته است: «بسیار شگفت‌آور است که فقهای مقلد، مأخذ و دلیل امامشان را طوری ضعیف می‌بینند که اصلاً قابل دفاع نیست؛ اما با این حال نیز در مسایلی که مأخذ و دلیل امامشان، ضعیف است، از او تقلید می‌کنند و به‌خاطر جمود و سرسختی در تقلید از امامشان، نظر کسی را که کتاب و سنت و قیاس‌های صحیح، گواه درستی پندارش می‌باشد، وامی‌گذارند. علاوه بر این در راستای تقلید بسته و دفاع از امامشان، به رد ظاهر کتاب و سنت و یا تأویل و توجیه نادرست آن می‌پردازند.» وی، می‌افزاید: «عادت مردم، پیش از شکل‌گیری مذاهب بدین ترتیب بود که به‌طور اتفاقی و بدون نظرداشت تقلید از مذهب مشخصی، از علما سؤال می‌کردند و هیچ نکوهش و سرزنشی نیز متوجه پرسش‌گران نمی‌شد. این منوال ادامه داشت تا این‌که این مذاهب و مقلدان متعصب و سرسخت آن، پدیدار شدند. با پیدایش مذاهب و مقلدان متعصب، مقلدان، با وجود دوری نظریه‌ی امام متبوعشان از دلایل، طوری از او تقلید می‌کردند که گویی وی، پیامبر و فرستاده‌ی خدا است. قطعاً این روی‌کرد، دوری از حق و حقیقت است و هیچ خردمندی، چنین رویه‌ای را نمی‌پسندد.»

امام ابوشامه می گوید: «شایسته است که پژوهش گر و فعال پهنه‌ی علوم فقهی، به مذهب و اقوال یک امام مشخص، بسنده نکند و باورش را در این راستا قرار دهد که فرضیه‌ی صحت و درستی هر مسأله‌ای را بر مبنای کتاب و سنت صحیح استوار گرداند. چنین روی کردی در صورتی بر پژوهش گر، آسان می گردد که ضمن چیرگی بر علوم گذشته، از تعصب و هم‌چنین پرداختن به استدلال‌های کلامی بپرهیزد؛ چراکه تعصب و استدلال کلامی، وقت را تباه می کند و صفای دل را از بین می‌برد و آن را تیره وتار می گرداند. از شافعی، ثابت شده که وی، از تقلید خود و دیگران، منع کرده است.»

شاگردش مزنی نیر در ابتدای المختصر می‌نویسد: «من، این کتاب را از اقوال شافعی و معانی گفتاری او برگزیده‌ام تا اقوال و قرائت‌هایی که از گفته‌های شافعی قابل برداشت است، در دست‌رس خواهندگان، قرار بگیرد؛ البته این نکته را نیز همواره یادآوری کرده‌ام که شافعی، از تقلید خود و هم‌چنین تقلید از دیگران برحذر داشته است...»

مصداق دیگر گفتار ابن‌حزم رحمه‌الله، آن دسته از عوام و توده‌ی مردم هستند که از فقیه مشخصی تقلید می کنند و تمام اقوال فقیه را درست می‌پندارند و بر این باورند که صدور اشتباه از امثال آن فقیه، غیرممکن است. آری، گفتار ابن‌حزم در مورد چنین کسانی مصداق می‌یابد که از دل و درون خویش نیت کرده‌اند که در هیچ شرایطی

دست از تقلید فقیه برندارند؛ هرچند که دلیلی بر خلاف گفتار فقیه، نمودار شود. روایتی که امام ترمذی از عدی بن حاتمﷺ نقل کرده، در مورد چنین کسانی است. عدیﷺ می گوید: من از رسول‌خداﷺ شنیدم که این آیه را تلاوت کردند: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [سوره‌ی توبه-۳۱] یعنی: «یهود و نصاری، علمای دینی و پارسایان خود را هم به خدایی گرفتند.» رسول‌خداﷺ فرمودند: (إِنَّهُم لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَ لكنَّهُمْ كَانُوا إذا أَحَلُّوا شَيْئًا استحَلُّوهُ وَ إذا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حرموه)[1] یعنی: «یهود و نصاری، عالمان خود را نمی‌پرستیدند؛ بلکه، هر

---

[1] ترمذی رحمه‌الله این حدیث را در السنن (۲۷۸/۵، شماره‌ی۳۰۹۵) آورده و گفته است: این، حدیث غریبی است که آن را تنها از حدیث عبدالسلام بن حرب و غطیف بن اعین می‌شناسیم. بنده (محقق) می‌گویم: آن‌گونه که ابن‌حجر درال تقریب (۵۰۵/۱، شماره‌ی۱۱۸۶) آورده: عبدالسلامها فظ و ثقه می‌باشد و احادیث منکری نیز دارد. ابن‌حجر، غطیف را درال تقریب (۱۰۶/۲، شماره‌ی۲۱) و همین‌طور ذهبی در المیزان (۳۳۶/۳) ضعیف قرار داده‌اند. ابن‌حبان (۳۱۱/۷) او را ثقه دانسته و ابن ابی‌حاتم (۵۵/۷، شماره‌ی۳۱۵) او را نام برده و چیزی درباره‌اش نگفته است. هم‌چنین بخاری نیز درال تاریخ الکبیر (۱۰۶/۷، شماره‌ی۴۷۱) ضمن روایت حدیث، از غطیف نام برده است.

ر.ک: بیهقی (۱۱۶/۱۰)، طبری در الکبیر (۹۲/۱۷)، ابن جریر در جامع البیان (۶/ج۱۰/۱۱۴)، ابن عبدالبر در جامع بیان العلم (۱۰۹/۲)، ابن جوزی در زاد المسیر و هم‌چنین سیوطی در الدر المنثور (۱۷۴/۴). دو دلیل در مورد صحت اصل این حدیث وجود دارد:

آن‌چه را که عالمانشان، حلال قرار می‌دادند، آن‌ها نیز آن را حلال می‌پنداشتند و هر آن‌چه را علمایشان بر آنان، حرام می‌کردند، آنان نیز آن را حرام قلمداد می‌نمودند.»

گفتار ابن‌حزم رحمه‌الله در مورد کسی است که روا نمی‌داند که شخصی حنفی‌مذهب از فقیهی شافعی یا بر عکس، استفتا نماید؛ هم‌چنین سخنش درباره‌ی کسی می‌باشد که جایز نمی‌داند که شخصی حنفی‌مذهب به امامی شافعی، اقتدا کند. زیرا فردی که چنین پنداری دارد، با منش و اجماع مسلمانان برتر یعنی صحابه و تابعین، مخالفت ورزیده است.

سخن ابن‌حزم، درباره‌ی کسی نیست که تنها در برابر فرموده‌ی رسول‌خداﷺ تسلیم می‌شود و جز آن‌چه را که خدا و رسولش، حلال کرده‌اند، چیز دیگری را روا نمی‌داند و تنها حرام خدا و رسول را حرام می‌شناسد. اما از آن‌جا که ممکن است چنین فردی، از آن‌چه رسول‌خداﷺ فرموده‌اند و یا از دانش جمع‌بندی میان اقوال مختلف آن

اول: حدیث حذیفة بن یمان به روایت: ابن عبدالبر (۱۰۹/۲) ، بیهقی (۱۱۶/۱۰) و ابن جریر در جامع البیان (۶/ج۱۱۴/۱۰)....

دوم: حدیث ابوالعالیة به روایت: ابن جریر در جامع البیان (۶/ج۱۱۵/۱۰). از این‌رو حدیث، حسن است. آلبانی نیز در غایة المرام، شماره‌ی۶ و ابن‌تیمیة در الإیمان، ص۶۴، این حدیث را حسن دانسته‌اند.

حضرتﷺ و هم‌چنین راه‌های استنباط از گفته‌های ایشان، ناآگاه باشد، ناگزیر به پیروی از عالم نیک و ره‌یافته‌ای که ظاهراً، درست و مطابق سنت رسول‌خداﷺ فتوا می‌دهد، گردد؛ با این حال اگر وی، در صورت دریافت نادرستی فتوای آن عالم و مخالفت گفتارش با فرموده‌ی پیامبر اکرمﷺ، بی‌درنگ و بدور از لجاجت و پافشاری بر پندار و گفتار نادرست آن عالم، دست از پیروی عالم بدارد، در واقع او از دایره‌ی پیروی از رسول اکرمﷺ بیرون نشده است؛ چراکه هیچ کس، نمی‌تواند این واقعیت را که همواره استفتا (طرح پرسش‌های شرعی) و هم‌چنین فتوا و پاسخ‌گویی به سؤال‌های شرعی از زمان رسول‌خداﷺ (تا کنون) درمیان مسلمانان رایج بوده، انکار نماید. ما، فرقی میان این‌که پرسش‌گر، همیشه از یک فقیه استفتا نماید و یا گاهی از یک فقیه و گاهی نیز از فقیه دیگری استفتا کند، نمی‌بینیم. البته مشروط به این‌که منش شخص در استفتا و پیروی از عالم، به همان ترتیبی باشد که بیان کردیم.[1] چرا

---

[1] لاجپوری در کتاب تقلید شرعی (ص۴۸)، به گفتار دهلوی رحمه‌الله درباره‌ی اتفاق نظر امت در مورد جواز تقلید از مذ هب اربعه اشاره کرده است. یادآوری این نکته ضروری است که میان جواز و وجوب، تفاوت زیادی وجود دارد. کاملاً هویدا است که دهلوی، به جواز تقلید، اشاره کرده، نه وجوب آن؛ علاوه بر این در صفحات پیشین، ضمن بیان تفاوت واژه‌های تقلید و اتباع، بدین نکته اشاره کردیم که درباره‌ی روا بودن پیروی از ائمه، شکی نیست. در این بخش از کتاب، هلوی، به بیان شرایط تقلید پرداخته است. اندکی تأمل در این نوشتار دهلوی، روشن می‌سازد که دهلوی،

چنین نباشد که ما، هیچ فقیهی را–هر کس که باشد– معصوم نمی‌پنداریم و چنین باوری نداریم که خداوند، فقه را به او وحی کرده و طاعتش را بر ما فرض نموده است. اگر از فقیهی پیروی می کنیم، از آن جهت است که او را عالم و دانای به کتاب و سنت می‌دانیم. از آن‌جا که گفتار فقیه، یا برگرفته از نص و فرموده‌ی صریح کتاب و سنت است یا استنباط و برداشتی از کتاب و سنت می‌باشد و یا شناخت فقیه از دلایل و قراینی است که علت هر حکم را در صورت خاصی بیان می کند و بدین‌سان فقیه، با شناخت حکم مسأله از طریق قیاس غیرمنصوص بر منصوص، اطمینان می‌یابد و گویی با خود چنین فرض می کند که این حکم را از رسول‌خداﷺ دریافته که: (در صورت مشاهده‌ی این علت،

قایل به روا بودن تقلید که همان اطاعت بی‌چون و چرا از غیرمعصوم می‌باشد، نبوده است؛ بلکه ایشان، شرایطی برای تقلید بیان نموده که این واژه را در ادبیات وی، در ردیف واژه‌ی اتباع قرار می‌دهد. از این‌رو، گزینش یک یا دو جمله از کتاب دهلوی و نقل آن به‌قصد اثبات درستی این پندار نادرست که تقلید، جایز است، نشان ضعف استدلال کسانی است که می‌کوشند با گفت‌آوردها و نوشت‌آوردهایی بریده و نـاقص (که در پهنه‌ی پژوهه‌های علمی، خیانت است)، از نام و آوازه‌ی علمی دیگران سوء استفاده نمایند و چنین وانمود کنند که وقتی بزرگان و سرآمدان علمی امت، تقلید را روا می‌دانند، دیگر جایی برای مناقشه و چانه‌زنی نمی‌ماند!! گویی این‌ها غافلند از این‌که دوران ناآگاهی بسر آمده و امروزه دست‌یابی به منابع و مراجع تحقیقی، به راحتی نوشیدن آب شده است. ای کاش این را می‌دانستند تا در نقل گفته‌ها و نوشته‌های دیگران، این‌چنین بی‌پروا و بدور از حفظ امانت، عمل نمی‌کردند.(مترجم)

حکم مسأله، چنین است.). کسی که به قیاس می‌پردازد نیز، چنین است و در این پهنه قرار می گیرد. البته چنین فردی ضمن آن‌که به رسول‌خداﷺ منسوب می‌باشد، اما در راه‌های استنباطی و استدلالی وی، گمانه‌ها و نااستواری‌هایی وجود دارد. به‌هر حال اگر نسبت‌یافتگی فقها با رسول‌خداﷺ نبود، هیچ مؤمنی از هیچ مجتهدی تقلید نمی کرد. از این‌رو اگر حدیثی با سند صحیح از پیامبر معصوم و بزرگوار -که خداوند، اطاعتش را بر ما فرض کرده- به ما برسد و ما، با وجود مخالفت حدیث با مذهب امام، حدیث را ترک کنیم و هم‌چنان بر عمل به آن گمان و پندار فقهی، سرسختی نماییم، چه کسی از ما ستم‌کارتر است و در روز قیامت که همه در پیش‌گاه پروردگار جهانیان می‌ایستند، چه عذر و بهانه‌ای خواهیم داشت؟!

۲ـ نکته‌ی قابل یادآوری دیگر، این که: بررسی کتاب و آثار برای شناخت احکام شرعی، مراتب و درجاتی دارد. بالاترین این درجات، این است که توان فتوادهی شخص، فعلیت و تحقق یابد و توانایی پاسخ‌گویی وی به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی باشد که از فتوا دادن باز می‌ماند. دست‌یابی به این توانایی و روی‌کرد، اجتهاد نامیده می‌شود.

دست‌یابی به این توانایی و روی‌کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه دارد، گاهی فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع‌آوری احادیث و

روایات شاذ و نادر است. چنان‌چه امام احمد حنبل رحمه‌الله به آن اشاره کرده است. از این‌رو مجتهد باید همانند زبان‌شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم‌سان حدیث‌شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را بازشناسد و به جمع‌بندی دلایل و نیز کارهایی این‌چنینی بپردازد.

در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن به‌گونه‌ای می‌باشد که گفتار مجتهد، مخالف و در برابر اجماع قرارنگیرد. این، شیوه‌ی اصحاب تخریج است.

در میانه‌ی این دو شیوه، شیوه‌ی عالمانی قرار دارد که بهره‌ی آن‌ها از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای است که بر اساس آن می‌توانند مسایل اصلی و به‌اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل اجتهادی آگاهی یابند و برخی از اقوال را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند و به نقد و بررسی اقوال تخریجی و بازشناسی و تفکیک درست و نادرست بپردازند. هرچند زمینه‌های اجتهادی این دسته از علما به کمال و پایه‌ی شرایط اجتهادی در مجتهدان مطلق نمی‌رسد، اما برایشان جایز است که در صورت شناخت دلایل، دو دیدگاه را با هم تلفیق نماید. البته چنین عالمی برای تلفیق، لازم است بداند که گفتارش نباید از آن دست آرایی باشد که در اجتهاد مجتهد،

قضاوت قاضی و یا فتوای مفتی، انجام‌پذیر نیست. هم‌چنین، چنین عالمانی، می‌توانند برخی از اقوال تخریجی گذشته را که به نادرستی آن‌ها پی برده‌اند، رها کنند. بدین‌سان همواره علمایی که مجتهد مطلق به‌شمار نمی‌روند، به تصنیف، جمع‌بندی، تخریج و ترجیح اقوال پرداخته و می‌پردازند.

از آن‌جا که اجتهاد بنا بر گفته‌ی جمهور، تجزیه‌پذیر است، تخریج نیز قابل تجزیه می‌باشد.[1] هدف، دست‌یابی به پندار درست به عنوان مدار و دایره‌ی تکلیف است. از این‌رو کسی از آن دور نیست. البته کسانی که در حد فروتری قرار دارند، معمولاً پیرو آرا و دیدگاه‌های بزرگان، پدران و نام‌داران علمی مناطق خود هستند که بر اساس مذهب خاصی عمل می‌کنند و رفتارشان در قبال پیش‌آمدها برابر فتوای مفتی یا قضاوت قاضیان می‌باشد. بیش‌تر علما و محققانی که در گذشته و حال در چارچوب مذهب معینی عمل کرده و می‌کنند، بر همین اساس و منوال بوده و هستند و این، برخاسته از سفارش ائمه‌ی مذاهب به شاگردان و هوادارانشان می‌باشد.

در کتاب الیواقیت و الجواهر از امام ابوحنیفه رحمه‌الله چنین روایت شده که: «شایسته نیست کسی که دلیل مرا نمی‌داند، مطابق گفتار من فتوا

---

[1] بحث تجزیه‌پذیری اجتهاد را بنگرید در کتاب: علم أصول الفقه از استاد عبدالوهاب خلاف، ص ۲۲۰، نشر دارالقلم کویت. (مترجم)

دهد.»[1] امام ابوحنیفهﷺ عادت داشت که هرگاه فتوا می‌داد، می‌فرمود: «این، نظر نعمان بن ثابت (یعنی نظر خودم) می‌باشد و بهترین یافته‌ای است که ما، بر آن دست یافتیم. اگر کسی دیدگاه (و دلیل بهتری) بیاورد، مناسب است که آن نظر مستند، پذیرفته گردد.» امام مالکﷺ نیز همواره می‌فرمود: «سخن هر کسی را هم می‌توان قبول و هم می‌توان رد کرد؛ جز سخن رسول‌خداﷺ که باید بی‌چون و چرا پذیرفته شود.»[2]

حاکم و بیهقی روایت کرده‌اند که امام شافعی رحمه‌الله همواره می‌فرمود: «هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است.»[3] در روایتی از امام شافعیﷺ نقل شده که گفته است: «هرگاه گفتارم را

[1] این گفته‌ی امام ابوحنیفه را شعرانی در المیزان (۵۸/۱) آورده است. همچنین نگا: نالإنقة اء فی فضائل لثلاثة افقهاء، ص۱۴۵ از ابن عبدالبر.

[2] نگا: جامع بیان العلم از ابن عبدالبر (۹۱/۲)، اصول الاحکام از ابن‌حزم (۱۴۵،۱۷۹/۶) از گفتار حکم بن عتیبة و مجاهد. همچنین تقی الدین سبکی در الفتاوی (۱۴۸/۱) این گفته را از ابن‌عباسﷺ به حساب آورده و گفته: مجاهد، این گفته را از ابن‌عباس گرفته وما لک نیز آن را از مجاهد، گرفته و بعد، به عنوان سخن مالک، شهرت یافته است.

[3] شعرانی در المیزان (۵۷/۱)، نقل این گفته را به حاکم و بیهقی نسبت داده است. لانی دریقة اظا ظهم، ص۱۰۷ و ابن جر درتوالی لتأسیس ، ص۱۰۹، این گفته را آورده‌اند.

مخالف حدیث یافتید، به حدیث عمل کنید و گفته‌ی مرا به دیوار بزنید.»[1]

باری امام شافعی به مزنی[2]، فرمود: «ای ابابراهیم! از من در تمام گفته‌هایم تقلید نکن؛ بلکه خودت در آن‌چه می‌شنوی، بیندیش که دین، همین است.» شافعی رحمه‌الله همواره می‌گفت: «در هیچ گفتاری، چه زیاد باشد، چه قیاس و چه هر چیز دیگری، جز فرموده‌ی رسول‌خداﷺ، هیچ حجتی نیست و اصلاً جای هیچ مخالفتی در پهنه‌ی اطاعت و حرف‌شنوی بی‌چون و چرا از خدا و رسولش، وجود ندارد.»

---

[1] نگلا:م نقب از بیهقی (۱/۴۷۲-۴۷۳)، إیقاظ الهمم از فلانی (ص۱۰۰) و إعلام الموقعین از ابن قیم جوزیة (۲/۲۸۵).

[2] اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل بن عمرو بن مسلم مزنی مصری شافعی با کنیه‌ی ابوابراهیم؛ فقیه و مجتهدی که نزد شافعی، تلمذ نمود و در مصر درگذشت. وی، در سال ۱۷۵هـ زاده شد و در سال ۲۶۴هـ وفات نمود. او، کتاب‌های زیادی در فقه شافعی نگاشته و تألیفاتی دارد؛ از جمله: الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، مختصر الا ترغیب فی العلم،کتاب الوثائق..
نگا: وفیات الأعیان (۱/۸۸)، النجوم الزاهرة (۳/۲۹)، تهذیب الأسماء و اللغات (۲/۲۸۵)، ذرات ا لهب (۲/۱۴۸)، مروج الهب از مسعودی (۸/۵۶)، معجم المؤلفین (۱/۳۸۳).

امام احمد حنبلﷺ همواره می‌فرمود: «هیچ کسی با وجود فرموده‌ی خدا و رسولش، حق اظهار نظر ندارد.»[1] یک بار امام احمد حنبل به شخصی فرمود: «از من تقلید نکن؛ همین‌طور از مالک، اوزاعی، نخعی و دیگران نیز تقلید نکن. بلکه احکام را از جایی بگیر که مأخذ آن‌ها بوده است؛ یعنی از کتاب و سنت.»

شایسته نیست کسی فتوا بدهد مگر آن‌که از دیدگاه‌های فقهی علما و آرای آن‌ها در پهنه‌ی احکام شرعی باخبر باشد. از این‌رو اگر از کسی درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد و آن شخص، از دیدگاه‌های علمایی که آرای فقهی آنان معتبر است، اطلاع داشت، اشکالی ندارد که در صدد نقل گفتار فقهی آنان برآید و بگوید: این، جایز و این، ناجایز است. اگر پرسش مطرح‌شده، مسأله‌ای اختلافی باشد، اشکالی ندارد که در پاسخ بگوید: این، مسأله، بنا بر گفتار فلانی روا است و بنا بر نظر فلانی، ناروا.. البته نباید به مسأله‌ای که دلیل جواز یا عدم جوازش را نمی‌داند، پاسخ دهد. چنان‌چه از امام ابویوسف و امام زفر روایت شده که گفته‌اند: «برای هیچ کس روا نیست تا زمانی که دلیل و مأخذ گفتارمان را نمی‌داند، بر اساس گفته‌ی ما، فتوا بدهد.»[2] باری به عصام بن یوسف رحمه‌الله گفته شد: بسیاری از دیدگاه‌ها و آرای تو با دیدگاه‌های ابوحنیفه، مخالف

---

[1] نگا: یقاظ الهمم فلانی (ص۱۱۳)، إعلام الموقعین ابن‌قیم (۲/۲۰۰).

[2] نگا: إیقاظ الهمم از فلانی (ص۵۲).

است. عصام در پاسخ فرمود: «سببش، این است که ابوحنیفه رحمه‌الله، چنان درک و فهمی داشته که به ما داده نشده است؛ از این‌رو ایشان، به فهم خود، چیزهایی را دریافته که ما، درنیافته‌ایم. بنابراین تا زمانی که به فهم و شناخت ابوحنیفه نرسیده‌ایم، برای ما این گنجایش وجود ندارد که بر اساس گفته‌ی ایشان، فتوا بدهیم.»

از محمد بن حسن سؤال شد که چه موقع شخصی می‌تواند، بر اساس اقوال دیگران فتوا بدهد؟ وی، فرمود: «اگر خودش، توان اجتهاد داشته باشد، برایش روا نیست که بنا بر قول مجتهد دیگری، فتوا بدهد.» گفته شد: چگونه می‌تواند از اهل اجتهاد باشد؟ محمد بن حسن رحمه‌الله پاسخ داد: «در صورتی که دلایل مسایل را بداند و بتواند پاسخ مخالفان هم‌ردیفش را بدهد.» هم‌چنین گفته شده که: «کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است.»

در البحر الرائق به نقل از ابولیث آمده است: این پرسش در حضور ابونصر مطرح شد که: «خداوند، تو را به رحمتش بنوازد؛ کتاب‌های چهارگانه‌ی ابراهیم بن رستم، ادب القاضی از خصاف و کتاب المجرد و هم‌چنین النوادر از ناحیه‌ی هشام به تو رسیده است. آیا برای ما روا است که از این کتاب‌ها فتوا بدهیم و آیا این کتاب‌ها، در نزد تو پسندیده می‌باشد؟» ابونصر فرمود: «هر آن‌چه به‌طور صحیح از ناحیه‌ی اصحاب ما برسد، دانشی پسندیده، مطلوب و رضایت‌بخش است؛ اما من، بر این

باورم که کسی نباید به چیزی فتوا بدهد که آن را درنمی‌یابد. هم‌چنین نباید گناه مردم را به دوش کشید. اگر مسایلی از ناحیه‌ی اصحاب ما، روشن و واضح شده و به شهرت رسیده باشد، من، به اعتماد بر آن، چشم می‌دوزم و معتقدم که گنجایش پذیرش آن وجود دارد.»

در البحر الرائق چنین نیز آمده است: اگر روزه‌داری، حجامت کند و یا غیبت نماید و سپس گمان برد که حجامت یا غیبت، روزه را می‌شکند و از این‌رو چیزی بخورد، در صورتی که از فقیهی درباره‌ی این مسأله سؤال نکرده و حدیثی هم به او نرسیده باشد، باید کفاره بدهد؛ چراکه این، جهالت و ناآگاهی است و ندانستن به تنهایی، در دارالاسلام، عذر به‌شمار نمی‌رود. اما اگر این شخص، از فقیهی حکم این مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ زیرا عامی، باید از عالمی که بر فتوایش اعتماد می‌کند، پیروی نماید و از این‌رو در آن‌چه انجام داده، معذور است؛ هرچند که مفتی، فتوای اشتباهی داده باشد. حال اگر شخص روزه‌دار، حکم این مسأله را از کسی نپرسد و این حدیث رسول‌خداﷺ به او برسد که: (أَفْطَرَ الحاجِمُ و المحجومُ)[1] و هم‌چنین این حدیث که: (الغيبة تفطر الصائم)[1] و در عین

[1] نگا: صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الحجامة و القيء للصائم به نقل از حسن؛ هم‌چنین روایت ترمذی (۷۷۹) از رافع بن خدیج.. [امام بخاری در این باب، روایات مقابلی آورده است که نشان می‌دهد: حجامت روزه‌دار صرفاً از جهت ضعف،

حال از نسخ و شرح حدیث، بی‌خبر باشد، بنا بر فتوای امام ابوحنیفه و امام محمد بر او کفاره لازم نیست؛ چراکه عمل کردن به ظاهر حدیث واجب است؛ اما دیدگاه امام ابویوسف بر عکس می‌باشد؛ زیرا وی، بر این باور است که عوام و توده‌ی مردم، نباید به ظاهر حدیث عمل کنند[!] البته ایشان، عدم آگاهی از ناسخ و منسوخ را دلیل این پندار می‌داند.

اگر روزه‌داری، به زنی دست بزند یا او را از روی شهوت ببوسد یا سرمه بکشد و گمان ببرد که این‌ها، روزه را می‌شکند و از این‌رو چیزی

ناخوشایند بوده است؛ چنان‌چه در همین باب آمده است که شعبه می‌گوید: ثابت بنانی از انس بن‌ما لک‌ﷺ پرسید: آیا شما حجامت را برای روزه‌دار ناپسند می‌دا ستنید؟ او، پلخ داد: «نه؛ مگر آن‌که سبب ضعف روزه‌دار می‌شد.» هم‌چنین در این باب از ابن‌عباس‌ﷺ روایت شده که رسول‌خداﷺ در حال احرام و هم‌چنین در حال روزه، حجامت می‌کردند.. ابن‌عباس و عکرمه گفته‌اند: روزمر بوط به چیزهایی می‌شود که به بدن وارد می‌شوند؛ نه آن‌چه از بدن خارج می‌گردد. شرح حدیث را نگا: فتح الباری. (مترجم).

[1] نگا: ن صب الرایة از زیلعی (۴۸۲/۲). هم‌چنین ر.ک به روایت: ابن ابی‌شیبة در المصنف (۴/۳) و سلحاق‌بن‌ر اهویة دل لمسد کله نس بن‌ما لک‌ﷺ می‌گوید: رسول‌خداﷺ فرموده‌اند: (ما صام من ظل یأکل لحوم النّاس) یعنی: «کسی که همواره گوشت مردم را می‌خورد [یعنی غیبت می‌کند]، روزه ندارد.» در حدیث ابن‌اسحاق افزون بر این آمده که: (إذا اغتاب الصائم فقد أفطر) یعنی: «هرگاه روزه‌داری غیبت کند، افطار کرده و روزه‌اش را شکسته است.»

بخورد، بر او کفاره لازم می‌گردد مگر زمانی که از فقیهی، حکم مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد یا در این‌باره به او حدیثی برسد.

اگر کسی، قبل از زوال (نیم‌روز) نیت روزه بکند و سپس افطار نماید، از نظر امام ابوحنیفه، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ اما از دیدگاه ابویوسف و محمد، بر او کفاره لازم می‌گردد؛ چنان‌چه در المحیط آمده است. از مجموع مسایلی که آوردیم، این نکته معلوم می‌شود که مذهب عامی، فتوای مفتی او می‌باشد.

هم‌چنین در این کتاب در مورد ادای نمازهای ازدست‌رفته آمده است: اگر کسی که نمازش، از دست رفته، عامی بوده و مذهب معینی نداشته باشد، باید به فتاوی مفتی‌اش عمل کند؛ چنان‌چه به این تصریح کرده‌اند. از این‌رو اگر فقیهی حنفی به او فتوا دهد، عصر و مغرب را اعاده می‌کند و اگر فقیهی شافعی، به او فتوا بدهد، عصر و مغرب را اعاده نمی‌کند و نظر خودش، بی‌اعتبار است. حال اگر این شخص، از کسی حکم این مسأله را نپرسید و به‌طور اتفاقی، موافق مذهب مجتهدی عمل کرد، برایش کافی است و بر او اعاده لازم نیست.

ابن‌صلاح رحمه‌الله می‌گوید: اگر شخصی شافعی‌مذهب، حدیثی یافت که با دیدگاه مذهبش، مخالف بود، باید بیندیشد و تأمل نماید؛ اگر زمینه‌های اجتهاد مطلق یا اجتهاد در آن مسأله، برایش کامل و فراهم بود،

می‌تواند به‌طور مستقل، عمل نماید و اگر از زمینه‌ها و شرایط اجتهاد برخوردار نبود و پس از تحقیق و بررسی به نتیجه‌ی قابل قبولی برای مخالفت نرسید و در عین حال مخالفت با حدیث، بر او ناگوار و سنگین تمام می‌شد، در صورتی که مجتهدی غیرشافعی، به آن عمل کرده باشد، او نیز می‌تواند به حدیث عمل کند و این، برای او عذر ترک مذهب امامش می‌باشد.» نووی رحمه‌الله نیز این دیدگاه ابن‌صلاح رحمه‌الله را پسندیده و آن را پذیرفته و تأیید کرده است.

۳ـ بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه درباره‌اش، دو یا چند نظر داشته‌اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرهای عیدین، نکاح مُحرِم، تشهد ابن‌عباس و ابن‌مسعود، آهسته خواندن بسم‌الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن‌ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

سلف، در اصل مشروعیت، با هم اختلاف نظر نداشتند؛ بلکه اختلاف آن‌ها برخاسته از ترجیح و اولویت دادن یکی از اقوال و مسایل شرعی بود؛ چنان‌چه اختلاف قاریان در ترجیح یکی از قرائت‌ها، از همین شکل و گونه‌ی اختلاف می‌باشد.

این که همه‌ی یاران رسول‌خداﷺ بر هدایت بوده و در عین حال با هم اختلاف نظر داشته‌اند، توجیه‌گر اختلاف فقها بوده است؛ از این‌رو علما،

همواره دیدگاه‌های مفتیان و قضاوت‌های قاضیان را روا دانسته، آن‌ها را پذیرفته و در پاره‌ای از موارد بر خلاف دیدگاه‌ها و آرای مذهب خود، عمل کرده‌اند. ائمه و سرآمدان مذهب را می‌بینید که در چنین مواردی به تصحیح و رفع ابهامات اقوال پرداخته و موضوعات اختلافی را بیان کرده‌اند. چنان‌چه یکی از آن‌ها، در مواردی این‌چنینی، می گوید: (عمل به این، به احتیاط، نزدیک‌تر است). (این، نظر برگزیده می‌باشد). (این، نزد من، پسندیده‌تر است.) و یا می گوید: (جز این، روایت دیگری به ما نرسیده است.) این دست گفته‌ها در المبسوط و هم‌چنین آثار امام محمد و کلام شافعی، بسیار است.

پس از این‌ها، کسانی پدید آمدند که اقوال پیشینیان را مختصر کردند و در پی تأویل و شرح موارد اختلافی برآمدند و در عین حال بر دیدگاه امام خود، سرسختی نمودند. آن‌چه از سلف، نقل شده که به گزینش و عمل به مذهب اصحاب خود، تأکید کرده و از خروج از چارچوب دیدگاه‌های هواداران خود، برحذر داشته‌اند، بدین ترتیب قابل توجیه است که: این گفتار و تأکید، برخاسته از امری فطری و کاملاً طبیعی است که هر انسانی گزینه‌ی یاران و هوادارانش را -حتی در چگونگی خورد و نوش و پوشاک- دوست دارد. شاید هم پدیده‌ی پای‌بندیِ برخاسته از نظرداشت دلایل و یا عواملی این‌چنینی، زمینه‌ی این گفتار باشد. برخی، این گفتار سلف را برخاسته از تعصب دینی،

پنداشته‌اند؛ قطعاً سلف، از تعصب دینی، بدور بوده‌اند (و این پندار درباره‌ی سلف، نادرست می‌باشد.)

برخی از صحابه و تابعیین و بعدی‌ها، بسم‌الله را خوانده و بعضی هم نخوانده‌اند؛ عده‌ای آن را به‌جهر و بلند خوانده و بعضی نیز، آن را بلند نخوانده‌اند. برخی از ایشان، در نماز صبح، قنوت خوانده و برخی نخوانده‌اند. عده‌ای از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از حجامت (رگ زدن)، بعد از خون‌دماغ شدن و هم‌چنین در پی استفراغ، وضو گرفته و بعضی هم، (این‌ها را شکننده‌ی وضو ندانسته و) وضو نگرفته‌اند. عده‌ای از این‌ها، دست زدن به آلت تناسلی و هم‌چنین دست زدن به زن را شکننده‌ی وضو دانسته و برخی نیز، از دست زدن به آلت و یا دست زدن به زن، وضو نگرفته‌اند. گروهی از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از خوردن غذاهایی که با آتش پخته می‌شود، وضو می‌گرفتند و بعضی نیز وضو نمی‌گرفتند. برخی، از خوردن گوشت شتر، وضو گرفته و عده‌ای، وضو نگرفته‌اند.

این‌ها با وجود این اختلافات، پشت سر یک‌دیگر، نماز می‌خواندند. چنان‌چه امام ابوحنیفه و هواداران و شاگردانش و هم‌چنین شافعی و... پشت سر امامان مالکی مدینه و... نماز خوانده‌اند؛ هرچند که این‌ها، بسم‌الله را اصلاً نه بلند و نه آرام، نمی‌خواندند. هارون‌الرشید، پس از حجامت، پیش‌نماز شد؛ امام ابویوسف نیز پشت سرش نماز خواند و

نمازش را اعاده نکرد. امام مالک، فتوا داده بود که حجامت، شکننده‌ی وضو نیست و بر کسی که (در حال وضو) حجامت کند، لازم نیست دوباره وضو بگیرد.

امام احمد حنبل، معتقد بود که رگ زدن و خون‌دماغ شدن، وضو را می‌شکنند. به ایشان گفته شد: آیا پشت سر امامی که از او خون بیرون شده و وضو نگرفته، نماز می‌خوانید؟ ایشان فرمود: «چگونه پشت سر امام مالک و سعید بن مسیب، نماز نخوانم؟!»

روایت شده که امام ابویوسف و امام محمد، در عید فطر و عید قربان، موافق ابن‌عباس‌ﷺ، تکبیر می‌گفتند؛ چراکه هارون‌الرشید، تکبیر جدش را دوست داشت.

باری امام شافعی، نماز صبح را نزدیک قبر امام ابوحنیفه، ادا کرد و به‌خاطر احترام امام ابوحنیفه، قنوت نخواند و فرمود: «گاهی به مذهب اهل عراق، عمل می‌کنیم.»

پیش از این، پاسخ امام مالک را درباره‌ی پیشنهاد منصور و هارون‌الرشید، بیان کردیم.

در البزازیهٔ درباره‌ی امام ثانی یعنی امام ابویوسف آمده که ایشان، پس از غسل، نماز جمعه را برای مردم، امامت داد؛ به او خبر دادند که در چاهی که از آبش غسل کرده، موش مرده‌ای بوده است. ابویوسف

فرمود: «اینک به نظر برادران خود یعنی اهل مدینه عمل می‌کنیم که: (هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی برنمی‌دارد.)[۱]

از امام خجندی درباره‌ی شخص شافعی‌مذهبی سؤال شد که نماز یک یا دو سال را نخوانده و سپس حنفی شده است؛ چگونه باید نمازهای از دست‌رفته را ادا کند؟ آیا مطابق مذهب امام شافعی، عمل کند یا برابر مذهب امام ابوحنیفه؟ وی، فرمود: «فرقی نمی‌کند که مطابق کدام مذهب، نماز ازدست‌رفته را ادا کند؛ به‌شرطی که معتقد باشد: نماز از دست‌رفته، قضایی دارد و می‌توان ادایش کرد.» در جامع الفتاوی آمده است: اگر شخصی حنفی‌مذهب گفت: اگر من، با فلان زن ازدواج کنم، او سه‌طلاقه است و سپس از فقیهی شافعی، فتوا بگیرد که آن زن، مطلقه به‌شمار نمی‌رود و سوگندش، باطل است، اشکالی ندارد که در این مسأله، مطابق فتوای شافعی، عمل کند؛ چراکه بسیاری از صحابه، همین دیدگاه را داشته‌اند.

امام محمد در الأمالی آورده است: اگر فقیهی، به همسرش بگوید: (أنت طالق البتة) و در عین حال معتقد باشد که این نوع طلاق، از نوع سه‌طلاقه است، اما قاضی مسلمانان، حکم کند که این طلاق، از نوع رجعی است، برای فقیه، گنجایش ادامه‌ی زندگی با همسرش وجود دارد. شایسته است که فقیه در چنین موردی یا مواردی از قبیل: تحریم،

---

[۱] اشاره به حدیث قلتین که تخریج آن در صفحات پیشین آمده است.(مترجم)

تحلیل، اعتاق و گرفتن مال و امثال این‌ها که از مسایل اختلافی فقها می‌باشد، به حکم قاضی عمل کند و فتوای فقها را واگذارد. شایسته است، فقیهی که قاضی، او را محکوم کرده، رأی خود را رها کند و به حکم قاضی عمل نماید و خود را به آن‌چه قاضی صادر کرده، پای‌بند بداند.

امام محمد هم‌چنین می‌فرماید: «شخصی که علم ندارد نیز این‌چنین است؛ اگر برای چنین فردی، مسأله‌ای پیش بیاید و حکمش را از فقها بپرسد و فقها، درباره‌اش به حلال یا حرام بودن فتوا دهند و قاضی مسلمانان، بر خلاف فتوای فقها، حکمی صادر کند و آن مسأله از موارد اختلافی باشد، شایسته است که به حکم قاضی عمل نماید و فتوای فقها را واگذارد.»

بررسی موضوع خاستگاه‌های اختلاف، به درازا کشید؛ از این‌رو سخن کوتاه کرده، اعتراف می‌کنیم که تنها خدای یگانه، حق و حقیقت را می‌داند.

وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ